وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى

الحمد للہ والمنۃ کہ مجموعہ منتخب تقاریر

از افاضات مبارکہ

شیخ الاسلام قدوۃ الہمام زبدۃ العارفین سراج السالکین راس المفسرین خاتم المحدثین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج محمود حسن صاحب محدث اعظم دار العلوم دیوبند قدس اللہ سرہٗ وافاض علے العالمین خیرہ وبرہ

المسمّٰی بہ

الورد الشذی

علٰے

جامع الترمذی

عالم ربانی حضرت مولانا الحاج سید (اصغر حسین) صاحب محدث دار العلوم دیوبند نے تصحیح تام وسعی مالا کلام کیساتھ جمع کیا

اور جانشین شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند نے بعد ملاحظۂ تام پسند فرما کر "کحل بصر" کے لقب سے ملقب فرمایا۔

ناشر

معہد الخلیل الاسلامی ۴۴۵- بہادر آباد۔ کراچی ۵ پاکستان

نام کتاب

الورد الشذی علی جامع الترمذی

تقریر

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہٗ

جامع

حضرت مولانا میاں اصغر حسین صاحب (انڈیا)

تصحیح و اہتمام

مولوی محمد وسیم. مولوی محمد اسماعیل شرکائے دورۂ حدیث

کتابت

خلیل احمد بن مشتاق احمدؒ

سنہ طباعت

سنہ ۱۴۱۶ھ

ناشر

معہد الخلیل الاسلامی ۔ کراچی

تقریظ جانشین حضرت شیخ الہند حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہٗ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند۔

حضرت مولانا السید اصغر حسین صاحب مرحوم و مغفور چونکہ متعدد کتابوں میں میرے ہم سبق رہے تھے اسلئے میں موصوف سے بہت زیادہ واقف ہوں۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی سے اپنی فیاضیوں سے نواز دیا تھا۔ طبیعت ذکی اور سلیم عطا کی گئی تھی۔ موصوف نوعمری کی لغویات سے عموماً علاحدہ رہتے تھے۔ جس طرح انکو شرافت نسبی عطا کی گئی تھی اسی طرح شرافت طبعی سے بھی مالا مال کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ ان تقریروں کا ہے جو کہ موصوف نے حضرت امام زماں شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ العزیز سے ترمذی شریف پڑھتے وقت لکھی تھیں۔ چونکہ قدرت نے حفظ اور فطانت سے نوازا تھا اس لئے مضامین مندرجہ تقریر پر اطمینان کیا جانا ضروری ہے۔ حضرت موصوف میں کم گوئی کی خصلت حسنہ ابتداء سے اخیر تک قائم رہی اس کا اثر اس مجموعہ میں بھی ہے۔ بنا بریں یہ مختصر اور مفید مجموعہ طالبین حدیث کے لئے بہت کار آمد ہے۔ میں قوی امید کرتا ہوں کہ عشاق علوم نبویہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ) اسکو کحل البصر بنا کر زیادہ سے زیادہ مستفید ہونگے۔ واللہ الموفق۔

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ

خادم علوم دینیہ دار العلوم دیوبند ضلع سہارنپور ۲۸ شوال ۱۳۶۶ھ

تقریظ شیخ الادب والفقہ حضرت مولانا الحاج محمد اعزاز علی صاحب قدس اللہ سرہٗ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

حضرت مولانا الحاج المولوی السید اصغر حسین صاحب قدس سرہٗ دیوبند کے ان علماء میں سے تھے جنکا علم، تقویٰ، زہد خواص و عوام میں مشہور تھا، دیوبند میں جب "میاں صاحب" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا تو اس سے آپ ہی کی ذات مراد ہوتی تھی۔

میں نے اپنے طالبعلمی کے زمانہ میں ترمذی شریف، ابوداؤد شریف، بخاری شریف کی وہ یادداشتیں حضرت ممدوح سے لیکر نقل کرلی تھیں جو حضرت ممدوح نے بوقت درس جمع کی تھیں، لیکن میری بدقسمتی سے وہ میرے پاس سے اس وقت ضائع ہوئیں جبکہ میں انکا محتاج تھا۔

اس تقریر کے لئے میرا کچھ عرض کرنا ناشناس کی تحسین یا تجاوز من الحد ہے، کیونکہ اسمیں مضامین تو قطب العالم حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ کے ہیں اور انکے جامع حضرت میاں صاحبؒ پس ع

زمدح ناتمام ما جمال یار مستغنی ست

ہاں، طلبۂ علوم سے عموماً اور طلبۂ علومِ حدیث سے خصوصاً یہ عرض کرونگا کہ یہ تقریر علوم حدیثیہ کا ایک بے کنار سمندر ہے اسکو حرز جان بنادیں اور بار بار مطالعہ کریں، ہر مرتبہ کے مطالعہ میں وہ انشاء اللہ محسوس کریں گے کہ ان کے علم میں بہت کچھ اضافہ ہوا۔ اور حضرت میاں صاحب کے صاحبزادوں کی خدمت میں یہ عرض کروں گا کہ وہ اس تقریر ہی کی اشاعت پر اکتفا نہ کریں بلکہ بقیہ تقاریر کو بھی شائع فرمادیں، انکی یہ علمی یادگار انکے لئے بھی نافع ہوگی آپ کے لئے بھی اور آپ لوگ ان کے لئے ایک ایسا صدقۂ جاریہ قائم کردیں گے کہ جسکا ثواب اُنکو زمانہ مدیدہ تک ملتا رہے گا۔

محمد اعزاز علی غفرلہٗ امروہی ۲۸ شوال ۱۳۶۶ھ

تقریظ جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ اما بعد: حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب المعروف بہ میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ محدث دارالعلوم اپنے زمانہ کے اُن اولیاء کبار میں سے تھے جنکی زندگی از سرتاپا اتباع سنتِ نبوی (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کا کامل نمونہ تھی۔ انہوں نے آخر دم تک دارالعلوم دیوبند میں استاذ حدیث کی حیثیت سے اپنا تعلق قائم رکھا۔ اس وقت وہ اگرچہ ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں لیکن انکے علمی کارنامے زیورِ طباعت سے آراستہ ہوکر مفید عوام و خواص بن چکے ہیں اور کچھ حصہ انکا مسودات کی شکل میں محفوظ ہے۔ اُنکے خلف اکبر مولوی سید اختر حسین مدرس دارالعلوم دیوبند آہستہ آہستہ ان کو منظر عام پر لانے کیلئے ساعی ہیں۔

کتاب زیرِ نظر حضرت میاں صاحبؒ کے مسوّدات میں سے ایک اہم اور قابلِ قدر ان مضامین و تقاریر کا مجموعہ ہے جو امام ربانی استاذنا و

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی۔

امابعد یہ مجموعہ ان تقاریر ومضامین کا ہے جو بوقتِ درسِ حدیث فخر المفسرین خاتم المحدثین حضرت شیخ الہند مولانا الحاج محمود حسن صاحب محدث اعظم دارالعلوم دیوبند قدس سرہٗ کی زبان فیض ترجمان سے سُنکر عالم ربانی حضرت میاں صاحب مولانا الحاج سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ضبط وتحریر کیا تھا۔

مضامین کی خوبی اور حضرت مولانا شیخ الہند رحمۃ اللہ کی علمی تقریر کی عمدگی محتاج بیان نہیں تمام ہندوستان میں آپ کے علوم وکمال خصوصًا فن حدیث کا تبحر اور مہارت کی دنیا میں جیسی شہرت تھی وہ اظہر من الشمس ہے۔ حضرت مولانا کا حلقۂ درس دیکھکر سلف صالحین واکابر محدثین کے حلقۂ تحدیث کا نقشہ نظروں میں پھر جاتا تھا۔ نہایت سبک اور سہل الفاظ بامحاورہ اُردو میں اس روانی سے تقریر فرماتے کہ معلوم ہوتا دریا اُمنڈا آرہا ہے۔ حضرت صرف شراح کی تعلیم کے احاطہ میں محصور نہ تھے بلکہ وہ مضامین عجیب انہیں شروح وحواشی کے مطالعہ سے آپ کے ذہن مصفّٰی میں آتے تھے جو دیدہ تھے نہ شنیدہ۔ فقہاء وشراح کے مجمل دلائل کو اس شرح وبسط سے بیان فرماتے کہ باید وشاید۔ وہ دقیق

استاد الکل حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے درس ترمذی میں بیان فرمائیں۔ حضرت میاں صاحبؒ نے اپنے استاذ کے مضامین کو انہی مختصر الفاظ میں منضبط کیا ہے جو استاذ کی فیض ترجمان سے ادا ہوئے اس صورت میں یہ تقریر حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر ہے جس پر پورا پورا اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ یہ مجموعہ اساتذہ وعلماء کے لئے عمومًا اور طلبہ کے لئے خصوصًا بیحد مفید ہے اور طویل مباحث میں بڑی مجلدات کی طرف مراجعت سے استغناء ہوجاتا ہے۔ میں امید کرتا ہوں کہ انشاء اللہ العزیز حدیث کی خدمت کے سلسلہ میں یہ ایک نادر اضافہ ثابت ہوگا اور شائقین علوم نبویہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) اس سے بہت زیادہ مستفید ہوں گے۔

فقط واللہ المعین۔

محمد ابراھیم عفی عنہ بلیاوی ۲۲/۱۱/۶۶ھ

فرق اور وہ لطائف ورموز سناتے کہ طلبہ بے ساختہ سبحان اللہ کہہ اُٹھتے حضرت مولانا نے اپنی تقریر میں شرحِ احادیث کا عطر نکال کر رکھدیا ہے۔

حضرت کا طرزِ تحدیث اور جمع بین اقوال الفقہاء والاحادیث بالکل وہی تھا جو ہندوستان کے نامی گرامی علمی خاندان قطب عالم حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہما کا تھا۔ درس وتدریس اور قرارت وتحدیث کے لحاظ سے حضرت مولانا کی سند حدیث کا سلسلہ بھی دو طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ پر منتہی[1] ہوتا ہے۔ احادیث کے متعلق جو معنیٰ یا تاویل وتطبیق، توجیہ وتحقیق حضرت مولانا نے بیان فرمائی وہ ضبط کی گئی وہ خاص خاص امور اور چیدہ چیدہ ابحاث ضبط کئے گئے جنکی ضرورت محسوس ہوئی۔ سہل اور آسان مطالب کے ضبط کا خیال نہیں کیا گیا بدیں وجہ یہ تقریر نہایت مختصر ہے۔ چونکہ یہ مجموعہ ایک بے مثل اور مقدس محدث کے پاک مُنہ سے نکلے ہوئے مضامین اور ارشادِ نبی

[1] اوّل عن مولانا الشیخ محمد قاسم عن مولانا الشیخ الشاہ عبدالغنی عن مولانا الشیخ الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ عبدالعزیز۔ عن مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ دوم عن مولانا الشیخ احمد علی عن مولانا الشیخ الشاہ محمد اسحاق عن مولانا الشیخ الشاہ عبدالعزیز عن مولانا الشیخ الشاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلقات ہیں اور ایک مجسمۂ زہد وتقویٰ عالم ربانی کے جمع کردہ ہیں بنا بریں بجنسہٖ بلا کسی تصرف وتغیر کے بغرض افادۂ عام اسکو طبع کرایا گیا ہے۔ اگر کسی جگہ کوئی غلطی سبقت قلم سے یا سہواً رہ گئی ہو تو اسکو مقرر یا ناقل کی طرف منسوب نہ کیا جاوے بلکہ کتابت کی غلطی یا طبع کنندہ کے قصور علم پر محمول کیا جاوے۔

گذارش والتماس :۔ ہے کہ اس متبرک مجموعہ کو نہایت ادب وتعظیم کے ساتھ مطالعہ فرمایا جاوے۔ لاپرواہی اور بے قدری یا بدنیتی سے ہرگز مطالعہ نہ کیا جاوے۔

نیز ایسا غبی اور کم استعداد بھی اسکو نہ دیکھے کہ جسکو کتاب اور فن سے کچھ مناسبت ہی نہ ہو اور سمجھ نہ سکے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین۔
والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین
وعلیٰ اٰلہٖ واصحابہٖ اجمعین۔

سید اختر حسین عفی عنہٗ
۱۲ محرم ۱۳۶۸ھ

کلمۃ الشکر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدًا ومصلّیًا ومسلّمًا۔ امّا بعد۔ اللہ جل شانہٗ کے فضل وکرم سے امسال دورۂ حدیث کے اسباق میں شرکت نصیب ہوئی۔ سال کے شروع میں استاذ محترم نے بہت سی شروحات (عربی، اردو) کی طرف رہنمائی فرمائی۔ منجملہ اُن کے "الورد الشذی" علی جامع الترمذی (تقریر حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ جسے حضرت کے تلمیذ ارشد حضرت میاں اصغر حسین صاحبؒ نے دورانِ سبق قلمبند فرمایا تھا) کا تذکرہ بھی ہوا۔ تلاش بسیار کے بعد ایک نسخہ قدیم مطبوعہ دیوبند حاصل ہو سکا۔ خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ کتاب از سرِ نو کتابت کے ساتھ معہد الخلیل سے ہی چھپ جاتی تو اپنے اکابرین رحمہم اللہ کے دُرَرِ ثمین سے ہم بھی مستفید ہوتے۔ کارساز کی دستگیری کہ مدرسہ کے ناظم حافظ محمد شاہد صاحب مدظلہٗ نے اسکو بخوشی اپنے ذمّہ لے لیا۔ ہم دو ساتھیوں نے تصحیح کتابت اور ترتیب فہرست (جو مطبوعہ کتاب میں نہ تھی) کو اپنی سعادت سمجھا۔ اپنے استاذ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدنی مدظلہ العالی (مدرس صحیح مسلم وشرح معانی الآثار) سے تعاون حاصل کیا آپ نے مراجعت کتب و تصحیح میں قدم بہ قدم ہماری راہنمائی فرمائی جس سے آج یہ کتاب ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ فللہ الحمدُ والمنۃ۔

مولائے کریم۔ اس خدمت کو قبول فرمائے ہمارے لئے اور خصوصًا استاذِ محترم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب و حافظ محمد شاہد مدظلہما کے لئے نجاتِ اُخروی اور مدرسہ کے لئے ظاہری وباطنی ترقیات کا ذریعہ فرمائے۔ محمد وسیم و محمد اسماعیل

شرکائے دورۂ حدیث معہد الخلیل الاسلامی کراچی ۱۴۱۶ھ

فہرست مضامین الورد الشذی۔ جلد اوّل

بِسمِ اللہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

علم حدیث کا موضوع خود ذات بابرکات رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہے. پس علمِ حدیث کیا ہی مبارک ومحترم ہے کیونکہ اس میں آپ ہی کے حالاتِ طیبات مذکور ہوتے ہیں. باقی حالاتِ صحابہ بھی گویا آپ ہی کے حالات ہیں. یا یہ کہ تبعًا بیان ہوتے ہیں. غایت اسکی بجزعمل اور (تیقظ عن الغفلۃ) اور کیا ہو سکتی ہے۔

انا اسمع یہ اس موقع میں مستعمل ہے کہ یہ قائل سنتا ہو اور اس کے استاد کا کوئی دوسرا شاگرد قرارت کرتا ہو.

انا اشارہ اور اختصار ہے اخبرنا کا اور نا اختصار ہے حدثنا کا۔ استاد پڑھ کر سُناوے تو تحدیث کہتے ہیں اور اگر شاگرد پڑھے تو اخبار کہتے ہیں بعض حضرات اس میں کچھ فرق نہیں کرتے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں.

قالوا اخبرنا بلفظ جمع اس لئے کہا کہ کروخی کے تین استاد ہیں۔ قاضی زاہد. شیخ ابوبکر. شیخ ابونصر۔ اقربہ الشیخ الخ محمد عبد الجبار کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد ابوالعباس محمد بن احمد کو حدیث مع الاسناد سنائی تو انہوں نے اقرار کیا. یعنی ابوالعباس نے جو ثقہ اور امین تھے نعم وغیرہ فرمایا یعنی جو کچھ تم نے سُنایا درست ہے میں اسکی توثیق وتصحیح کرتا ہوں۔

اَبوَابُ الطّہَارَۃ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. باب لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور

ولاصدقة من غلول قوله عن سماک بن حرب ح یہ علامت تحویل کی
ہے بعض اسکو حا پڑھتے ہیں بعض حے پڑھتے ہیں اور بعض تحویل پڑھتے ہیں
اور کبھی چھوڑ بھی دیتے ہیں۔ محدثین کے نزدیک تحویل اور اختلافِ رواۃ سے حدیث
تبدیل ہوجاتی ہے اور دو حدیثیں شمار ہونے لگتی ہیں۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادتی جو ابواب الطہارت کے بعد ہے
اس میں اشارہ ہے کہ جو حدیث بیان کریں گے وہ مرفوع ہوگی۔ اور غیر مرفوع
جو ہوگی وہ تبعًا ہوگی۔ یا یہ کہ مقصود اصلی تو حدیث ہی ہے باقی جو اختلافات
بیان ہونگے وہ تبعًا ہونگے۔ اور بیان مذاہب گویا بیان ہے ماروی عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ کیونکہ قول مجتہد بھی قول رسول اللہ علیہ وسلم ہی شمار ہوتا ہے
لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور چونکہ یاایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ
اور روایت مفتاح الصلوٰۃ الطھور سے شرطیۃ طہارت ظاہر ہے۔ لہٰذا امام
صاحب اور شافعی اور امام احمد کے نزدیک لاتقبل کے معنٰی لاتصح کے ہیں کہ
بلا طہارت نماز ادا نہ ہوگی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نفس فرضیۃ ذمہ سے ساقط
ہوجائے گی گو صلوٰۃ مقبول نہ ہو۔ (لیکن یہ مذہب نجاست حقیقی کے بارے میں ہے)

قال ابو عیسیٰ الخ یہ خاص امام ترمذیؒ کا طریقہ ہے۔ اور محدثین اس سے
بحث نہیں کرتے گو انکی روایات اصح ہوں الخ۔ حدیث کا حسن اور صحیح ہونا بظاہر متعذر
ہے لیکن توجیہ یہ ہے کہ ایک طریق سے حسن دوسرے سے صحیح۔ یا عند البعض حسن وعند البعض صحیح
یا حسن لذاتہ ولعینہٖ اور صحیح لغیرہٖ (جو تعدد طرق سے درجۂ صحت تک پہنچ جائے)
یا صحیح اصطلاحی اور حسن لغوی۔ مگر بعید ہے۔

باب الطھور

خرجت کل خطیئۃ یا تو صغائر مراد ہوں۔ یا عام مراد
ہوں۔ کیونکہ جب خجالت و ندامت علی الذنوب کے ساتھ

وضو کرے گا تو ہر قسم کے گناہ معاف ہوجائیں گے اور توضأ الرجل کے بجائے
توضأ المؤمن کہنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ مومن وہی ہے جو ذنوب
پر نادم ہوں۔ اور اس ذریعہ سے تمام ذنوب وضوء کے ساتھ ہی جھڑ جائینگے۔
لان الندم توبۃ۔

باب مفتاح الصلوٰۃ الطھور

تحریمھا التکبیر الخ اللہ اکبر کی جگہ اللہ اجل یا
الرحمٰن اکبر بھی کہہ لیا تو امام صاحب کے
نزدیک تحریمہ درست ہوجائے گا۔ اور ایسے ہی السلام علیکم یا کسی دوسرے
فعل سے خروج عن الصلوٰۃ چاہیئے۔ یہ حدیث خبر واحد ہے۔ اس سے فرضیت
نہیں ثابت ہو سکتی البتہ وجوب ثابت ہے باقی طہور کی شرطیۃ آیت وضو اور
دوسری روایات سے ثابت ہوتی ہے۔

باب مایقول اذا دخل الخلاء

دخل سے ارادہ دخول مراد ہے خبث
جمع خبیث کی اور خبیث ضد طیب۔
خبائث جمع خبیثۃ مؤنثِ شیاطین۔

باب النھی عن الاستقبال عند الخلاء

امام صاحب کے نزدیک آبادی ہو
یا صحرا استقبال واستدبار ہر دو مکروہ
تحریمی و ناجائز۔ عند الشافعی صحرا میں ہر دو منع اور بنیان میں ہر دو جائز صحابہ کا
ننحرف عنھا ونستغفر اللہ فرمانا بھی امام صاحب کا مؤید ہے (وفیہ طول)

باب البول قائمًا

آپؐ نے ایک مرتبہ بوجہ عذر کے قائمًا کرلیا تھا۔ حضرت
عائشہؓ کا انکار بھی درست ہے کیونکہ عادت شریفہ
یہ نہ تھی۔ یا انکو خبر نہیں ہوئی۔ آپ کو یا مرض کا عذر تھا یا خوف تلویث یا
صرف بیان جواز۔ (وفیہ طول فی غیر ھذا التقریر)

باب الاستنجاء بالحجرین

اگر دو ڈھیلوں سے بھی استنجا کرے گا تو عند الحنفیہ سنتِ استنجا ادا ہو جائیگی۔ لیکن عند الشوافع تین سے کم میں نہیں ہوتی۔ بعض حنفیہ نے اس حدیث کو مستدل ٹھیرایا ہے۔ لیکن اس سے اکتفاء علی الحجرین ثابت نہیں ممکن ہے کہ آپ نے ایک اور حجر بذات خود تلاش فرمالیا ہو یا کسی اور کو یا خود انہیں صحابی کو ایک اور تلاش کرنے کا حکم فرمایا ہو پس بہتر جواب شافعیہ کے مقابل وہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا من اکتحل فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج (رواہ ابوداؤد)
غرض عند الحنفیہ بھی احسن اور عمدہ یہ ہے کہ تین سے کم نہ ہوں لیکن سنت دو میں بھی ادا ہو جائے گی۔

باب البول فی المغتسل

بہتر یہ ہے کہ نہ کرے مگر زیادہ وسواسی بھی نہ بن جائے۔ ابن سیرینؒ کا قول معارض حدیث نہیں کیونکہ وہ معنیٰ حدیث کے بیان کرتے ہیں حاصل انکے قول کا یہ ہے کہ وسواسی کو مغتسل میں پیشاب نہ کرنا چاہیئے۔ لیکن جو ایسے نہ ہوں انکو جائز ہے کیونکہ لا اَثَرَ للبول فی الوسوسۃ لان اللہ لا شریک لہ فی الخلق والامر

باب السواک

فی الحقیقت کوئی اختلاف مابین الامامین نہیں حنفیہ اگر مسواک کو سنتِ وضوء کہتے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ سنت ضروریہ عند الوضوء ہے باقی عند الصلوٰۃ کو بھی وہ منع نہیں کرتے، جیسے بعد الطعام والنوم۔ اور شافعیہ بھی تارک عند الصلوٰۃ کو بُرا نہیں سمجھتے جیساکہ تارک عند النوم کی مذمت نہیں کرتے۔ بخلاف تارک عند الوضوء کے۔ باقی یہ جواب کہ خطرۂ
[illegible]

کی کیا ضرورت ہے۔ الغرض اصل وہی ہے جو عام صحابہ کرتے تھے یعنی عند الوضوء۔ باقی فعل صحابی وہ کوئی حجت نہیں۔

باب اذا استیقظ احدکم

اس حدیث سے اتنا ضرور معلوم ہوگیا کہ نجاست قلیل بھی مفسد ماء ہے کیونکہ اگر مفسد نہ ہوتی تو کس خوف سے اتنے اکابر ادخال ید بعد النوم کو منع کر رہے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ ہاتھ کو کثیر المقدار نجاست لگ کر غیر معلوم نہیں رہ سکتی۔ پس اتنے اکابر فساد ماء بوقوع النجاسۃ بلا تغیر الاوصاف کے قائل ہیں۔

باب المضمضۃ والاستنشاق

جوازِ من کفٍ واحدٍ میں کسی کو کلام نہیں۔ اولیٰ غیر اولیٰ میں خلاف ہے لیکن یہ یاد رہے کہ من کفٍ واحدٍ میں تقدم استنشاق علی المضمضۃ لازم آتا ہے کیونکہ جب ایک مضمضہ کے بعد استنشاق کرے گا تو باوجودیکہ ابھی دو مرتبہ مضمضہ باقی ہے استنشاق شروع ہو جائے گا۔

باب مسح الراس

فرض سب کے نزدیک ہے البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے امام صاحب ربع راس کو فرض فرماتے ہیں کیونکہ آیت مجمل تھی۔ حدیث مغیرہؓ سے ربع راس معلوم ہوگیا مالکؒ و احمدؒ جملہ راس کا مسح فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ مایطلق علیہ اسم المسح کو فرض فرماتے ہیں وھو شعرۃ او شعرتین امام شافعیؒ تثلیثِ مسح کے قائل ہیں۔ اور ائمہ ثلثہ نہیں بشافعی ماءِ جدید کو بھی ضروری کہتے ہیں۔ امام صاحب ضرورت کے قائل نہیں کیونکہ آپ سے دونوں طرح ثابت ہوا ہے البتہ بہتر جدید ہے۔ ماءِ جدید کی روایت کو وجوب کے لئے نہ لیا گیا تو

تعارض بین الروایات نہ رہا۔

باب ویل للاعقاب من النار معلوم ہوا کہ غسل اعقاب فرض ہے کیونکہ عذاب بالنار ترک فرض پر ہوتا ہے اس سے روافض پر رد ہوتا ہے۔

باب الوضوء مرۃ مرۃ آپ نے تین تین مرتبہ تمام اعضاء کو دھو کر بھی وضو کیا ہے اور دو دو مرتبہ بھی اور ایک ایک دفعہ بھی۔ اور بعض اعضاء کو ایک مرتبہ اور بعض کو دو تین دفعہ بھی۔ جواز سب میں ہے دو میں فضیلت اور تین میں افضلیت حاصل ہوگی۔

باب النضح بعد الوضوء یہ دفعیۂ وسواس کی غرض سے ہے کہ قطرۂ بول کی تری کا شبہ نہ ہو۔

باب الاسباغ علی المکارہ جیسے ہاتھ پاؤں پھٹ گئے ہوں — یا جاڑا سخت ہو اور کثرۃ خطا الی المسجد اس طرح کہ مسجد دور ہو یا کئی مرتبہ نماز کو آوے یا قدم چھوٹے چھوٹے رکھ کے چلے۔

باب الوضوء لکل صلوٰۃ اختلاف اس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو ہر نماز کو تازہ وضو سے پڑھتے تھے یہ آپ پر فرض تھا یا استحباباً ایسا کرتے تھے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں اور یوم فتح مکہ کو ضرورت پر محمول کرتے ہیں، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک آپ پر واجب نہ تھا۔ زیادۃً للثواب کیا کرتے تھے۔

باب کراہیۃ فضل طہور المرأۃ ان احادیث مختلفہ سے بعض علماء نے فضالۂ مرأۃ کو مکروہ سمجھا۔ لیکن مذہب جمہور یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔ جمہور میں سے بعض نے احادیث دالہ علی الکراہت

کو منسوخ اور احادیث استعمال کو ناسخ سمجھا ہے اور بعض نے اسطرح تطبیق دی کہ محرمات کا فضل غیر مکروہ اور غیر محرم واجنبیات کا مکروہ۔ مگر اس تطبیق میں یہ نقص ہے کہ آپ نے ایک روایت میں فرمایا ہے کہ فضالۂ طہور مرأۃ سے وضو نہ کرے بلکہ فلیغترفا جمیعًا اس سے معلوم ہوا کہ محرم کا بقیہ وضوء بھی مکروہ ہے کیونکہ اجنبیات میں لیغترفا جمیعًا تھوڑا ہی مقصود ہے کیونکہ غیر محرم اور اجنبی سے مخالطت و مجانست جائز نہیں۔ پس طریقۂ احسن دفع تعارض کا یہ ہے کہ سمجھا جائے کہ اصل میں احادیث نہی سے دفع وسواس مراد و مقصود ہے۔ ورنہ بقیہ طہور مراۃ کی ذات میں کوئی کراہت وفساد نہیں کیونکہ کراہت اگر اصلی اور ذاتی ہوتی تو حالت اغتراف جمیعًا میں بھی باقی رہتی تو معلوم ہوا کہ غرض اصلی احتراز عن الوسواس ہے، پس جس وقت ساتھ ساتھ وضوء ہوگا تو آنکھ کے سامنے استعمال ہوگا اور عورت کی نفاست و نجاست معلوم رہے گی اور اگر غیبت میں عورت نے وضو کیا ہے تو اسکو طرح طرح کے شبہات پیدا ہونگے کہ خدا جانے ہاتھ پاک تھے یا ناپاک۔ یا (مردکو) چھینٹیں پڑیں یا کیا ہوا۔ القصہ ذات ماء میں کچھ کراہت نہیں بلکہ صرف قطع وسواس کی غرض سے ممانعت ہے۔ اگر کسی کا قلب خالی عن الوسواس ہو تو بلاکراہت فضالۂ مراۃ سے وضوء جائز ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال سے ثابت ہے اور صحابہ کے زمانہ میں ایسے متعدد قصے منقول ہیں۔

باب الماء لا ینجسہ شئ پانی کے بارہ میں اصلی مذہب تین ہیں۔ ایک[1] تو اہل ظواہر اور ایک دو صحابہ کا وہ یہ ہے کہ پانی پاک ہے اور ہرگز نجس نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر اور تغیر اوصاف ہو

یا نہ ہو اور بظاہر حدیث الماء طہور اسی مذہب کی پوری مؤید ہے۔ دوسرا
مذہب امام مالک کا ہے وہ اسی مطلق مذہب میں اتنی اور قید لگاتے ہیں کہ
مالم یتغیر یعنی پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر جب تک تغیر اوصاف نہ آوے
وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا۔ پس ایک دو پیالہ پانی میں قطرۂ بول
سے نجاست نہ آئے گی الا بعد تغیر بوجہ نجاستہ۔ تیسرا مذہب ایک
اور قید زائد کرتا ہے وہ یہ کہ پانی کثیر ہو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا
جب تغیر اوصاف نہ ہو۔ یہی مذہب ہے، امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ کا۔
مذہب اول قید تغیر و عدم تغیر اور قلت و کثرت سے بری تھا دوسرے
مذہب میں ایک قید عدم تغیر اوصاف کی لگی۔ تیسرے مذہب میں تغیر کے
ساتھ کثرت و قلت کی بھی قید لگی۔ الغرض اس وسعت میں اب تنگی
شروع ہو کر تیسرا مذہب یہ ہوا کہ جب تک احد الاوصاف نہ بدلیں ماء کثیر
وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا پہلے مذہب میں حضرت عائشہؓ بھی شریک
معلوم ہوتی ہیں۔ مذہب ثانی یعنی امام مالکؒ کی مؤید وہ حدیث ہے جس میں
اس روایت کے الفاظ کے ساتھ اتنا اور بھی ہے الا ما غیر لونہ وطعمہ
لیکن اس جملہ کی اسناد میں ضعف ہے باقی روایت بلاشبہ صحیح ہے۔ اسکا
جواب اہل مذہب ثالث دو طرح پر دیتے ہیں۔ اول یہ کہ اصل یہ ہے کہ الف
لام عہد خارجی کے لئے ہو۔ جب کبھی عہد خارجی نہ بن سکے تب جا کر استغراق
یا عہد ذہنی کے لئے ہوتا ہے۔ پس مذہب ثالث کے مخالف یہ روایت جب
ہو کہ الف لام کو استغراق کے لئے مانا جائے۔ یہاں پر الف لام اپنی اصل کے

عہ یعنی تغیر بھی نجاست کی وجہ سے آیا ہو نہ مطلق تغیر ۱۲

موافق عہد خارجی کے لئے ہے اور خاص بیر بضاعہ کا پانی مراد ہے اگر استغراق
لیں تو بعض روایات مثلاً غسل الیدین للمستیقظ کے معارض ہوگی
الغرض مراد یہاں خاص ماء بیر بضاعہ ہے۔ لیکن اس قدر جواب سے شوافع
کی طرف سے تو جواب تام ہوتا ہے حنفیہ کی طرف سے ابھی جواب پورا
نہیں ہوا اس لئے کہ شافعیؒ تو اسکو کثیر مانتے ہیں کیونکہ کم از کم قلتین
تو ضروری ہوگا لہٰذا وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا۔ البتہ عند الحنفیہ
چونکہ بیر بضاعہ کا پانی کثیر نہیں ہو سکتا لہٰذا انکو یہ بھی کہنا ہوگا کہ وہ پانی
جاری تھا۔ ایک طرف سے آکر دوسری طرف کو نکل جاتا تھا اور باغات
کو سیراب کرتا تھا چونکہ وہ ماء جاری تھا لہٰذا وقوع نجاست سے ناپاک
نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ امام طحاوی نے واقدی سے اسکے جاری ہونیکی روایت
نقل کر کے اس جواب کو تام کیا ہے اور بنظر انصاف یہ روایت قوی
ہے اگرچہ بعض نے اس میں بہت سے خدشات کئے ہیں اور حنفیہ نے
انکو جواب دیئے ہیں۔ خلاصہ اصل جواب منجانب حنفیہ یہ ہوگا کہ حدیث
میں ایک خاص قسم کے پانی کی نسبت حکم فرمایا گیا ہے اور وہ جاری تھا
پس وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہونا ہمارے مذہب کے مخالف
نہ ہوا۔ جواب کا دوسرا طرز وہ ہے جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
دہلویؒ نے بھی نقل فرمایا ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ جس پانی میں اس قدر
کثرت سے نجاسات گرتی ہوں ممکن نہیں کہ وہ متغیر نہ ہو کیونکہ ایک چوہے
اور چڑیا کے گر جانے سے پانی دو تین روز میں بدبودار ہو جاتا ہے۔ پس
جس میں کلاب اور شیاب الحیض وغیرہ گرتے ہوں کیسے ممکن ہے کہ متغیر
نہ ہو اور تغیر کے بعد کوئی ادنیٰ طبیعت کا آدمی بھی ہرگز اسکو استعمال نہیں

کرسکتا کراہت شرعی ہو یا نہ ہو کراہت طبعی سے خالی نہیں پھر کب
ہوسکتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکا استعمال کرتے
ہوں۔ حالانکہ روایت میں موجود ہے کہ سائل نے بیر بضاعہ کی نسبت
سوال کرکے عرض کیا کہ آپ کے لئے بھی اسی سے پانی لایا جاتا ہے۔ اس
تقریر سے معلوم ہوگیا کہ یہ امر نہایت بعید ہے کہ بیر بضاعہ میں اس قدر
کثیر نجاست گرنے کے بعد آپؐ اس کا متغیر اللون والرائحہ پانی استعمال
کرتے ہوں۔ البتہ یہ بات اقرب الی الفہم ہے کہ وہ کنواں چونکہ زمین کے
ساتھ ہموار تھا اس میں خون آلودہ ثوب اور کلاب گرجاتے تھے اور حسب
قاعدہ شرعی انکو نکال کر کنواں پاک کردیا جاتا ہو۔ لیکن چونکہ طہارت
بیر خلاف قیاس ہے لہٰذا سائل کو شبہ رہا کہ گو ناپاک پانی نکل گیا لیکن
زمین اور دیواریں اور گارا کیچڑ تو ناپاک ہی رہا ضرور اس میں نجاست
رہتی ہوگی پس آپؐ سے سوال کیا کہ ایسے کنویں کا پانی جو اس طرح پاک
کیا گیا ہو موجب طہارت اور قابل استعمال جناب رسالت مآبؐ ہوسکتا
ہے پس آپؐ نے جواب دیا کہ اس قسم کے شبہات قابل توجہ نہیں پانی
اس قسم کے وساوس سے ناپاک نہیں ہوتا جس قسم کے وسوسے تم کو وارد
ہوئے ہیں۔ لا ینجسہ سے مطلق اور بالکلیہ نفی مقصود و منظور نہیں کہ کوئی
نجاست کسی قسم کے پانی کو نجس ہی نہیں کرتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس
قسم کے شبہات تم کو وارد ہوئے ہیں (یعنی دیوار و زمین چاہ کی ناپاکی)
اس قسم کی کوئی شے پانی کو ناپاک نہیں کردیتی چنانچہ حضرت میمونہؓ نے
جب عرض کیا کہ آپؐ اس پانی سے وضوء نہ کریں یہ میرا بقیۂ غسل ہے۔
آپؐ نے فرمایا کہ ان الماء لا یجنب وہاں بھی یہ مراد نہیں تھا کہ پانی بالکل

ناپاک ہی نہیں ہوتا اسیطرح یہاں بھی یہی مطلب ہے کہ اس قسم کی باتوں
سے وہ خاص پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس قسم کے محاورہ پر وہ حدیث بھی
شاہد ہے کہ ابوہریرہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے اور آپؐ نے
انکا ہاتھ پکڑا۔ پھر وہ وہاں سے آہستہ سے علیحدہ ہوگئے جب حاضر
ہوئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ ابوہریرہ آپ کہاں چلے گئے تھے۔
عرض کیا کہ بندہ جنبی تھا اس لئے آپؐ سے مجالست کو مکروہ سمجھا۔ آپؐ
نے فرمایا کہ المؤمن لا ینجس اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس قسم کے
امور احتلام و جنابت سے مومن ایسا نجس نہیں ہوجاتا کہ قابل ملاقات
و مجالست نہ رہے یہ مطلب نہیں کہ سارا بدن نجاست سے تر بتر ہو اور
پھر بھی المومن لا ینجس کہا جاوے۔ یہ دوسرا طرز جواب کا قرین قیاس
معلوم ہوتا ہے اور پہلا طرز شراح و محشیوں میں مشہور ہے۔ پس حنفیہ
احد الجوابین کو پیش کرکے حدیث کا مطلب بیان کریں گے ورنہ در روایات
کا خلاف و معارضہ لازم آئے گا۔

باب حدیث القلتین

اس حدیث کو حنفیہ نہیں لیتے ورنہ تحدید
امر شرعی قیاس سے لازم آئے گی جیسا کہ
شافعیہ نے کیا ہے۔ کیونکہ کثرت کی حد جب قلتین ٹھیری یعنی اس سے
کم قلیل اور اس قدر مقدار کثیر مانی گئی تو قلتین حد معین ہوئی حالانکہ
یہ معلوم نہیں کہ قلتین کی کیا مقدار ہے۔ اول تو خود روایات میں بعض
میں قلتین اور ثلث قلال وارد ہے بعض میں اربعین قلال ہے
دیکھئے کس قدر فرق ہے۔ خیر اگر قلتین کی حدیث کو اصح رکھیں تو پھر قلتین کی

مقدار معین نہیں کوئی خمس قرب کہتا ہے کوئی غرب بتلاتا ہے چنانچہ جب
قلۃ کی تحقیق ہوئی تو دو مشک سے کچھ زیادہ ہوتا تھا۔ شافعیہ نے
حساب پورا کرنے کو اڑھائی مشک قرار دی چنانچہ ترمذی بھی کہتے ہیں کہ
قالوا یکون نحوًا من خمس قرب چونکہ قلہ ہر قسم کے خم و سبو کو
کہتے تھے اور یہ ہر شہر و دیار میں مختلف ہوتے تھے۔ لہٰذا اب شافعیہ
کو اس روایت سے مدد لینی پڑی جو بروایت شافعیہ مروی ہے
جس میں من قلال ھجر کی قید زیادہ ہے۔ پھر چونکہ مقام ہجر میں
بھی مختلف قلال تھے لہٰذا وہاں کا سب سے بڑا قلہ احتیاطاً اختیار
کیا گیا۔ پس یہ تحدید شرعی بالقیاس نہیں تو اور کیا ہے۔ اسی ابہام قلتین
کی وجہ سے عاملین بحدیث قلتین کے باہمی اختلاف سے دس اقوال پیدا
ہوئے ہیں۔ شافعیہ میں سے بہت سے لوگ اسکے قائل نہیں رہے۔
جیسے ابو داؤد وغیرہ۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ شافعی اس سے پہلے باب الوضوء
بالمد میں فرما چکے ہیں کہ اس سے توقیت شرعی ثابت نہیں اسی طرح امام
صاحبؒ ان روایات سے تحدید مراد نہیں لیتے بلکہ سب پر عامل ہیں اور
اس امر کو رائے مبتلی بہ پر چھوڑتے ہیں اور حدیث کے یہ معنی فرماتے ہیں
کہ جب کسی نے سوال کیا اور آپؐ نے اس پانی کو کثیر سمجھا عدم نجاست
کا حکم فرما دیا۔ چنانچہ اختلافِ روایات مقدار اس پر شاہد ہے پس جس
نے ماء فلاۃ سے سوال کیا اور آپ نے اس کو قلتین سمجھا اس طرح
جواب دیا کہ اذا بلغ الماء قلتین الخ اور جس نے اربعین قلال کا سوال

لہ دلو عظیم یعنی چرس ۱۲ ؎ نام قریہ ۱۲ ؎ شراب کا مٹکا۔ ؎ مٹکا۔

کیا اس کو اس طرح جواب دیا قطع نظر اس کے روایت بھی کچھ قوی
نہیں۔ محمد بن اسحاق راوی کو بعض محدثین نے اچھی طرح یاد نہیں کیا
واللہ اعلم۔

امامؒ نے مسئلہ ماء کو رائے مبتلا بہ پر تفویض کیا ہے۔ بشرطیکہ صاحب
رائے ہو۔ کوئی تحدید نہیں فرمائی کیونکہ نصوص میں تحدید نہیں اور رائے
سے تحدید کر نہیں سکتے۔ اگر مبتلی بہ قلتین کو کثیر سمجھے اس کے لئے وہی کثیر
ہیں اور اگر اس سے کم زیادہ کو کثیر سمجھے وہی اس کے حق میں کثیر ہیں
اور یہ بعینہٖ تحری عند اشتباہ القبلہ کے مانند ہے جیسا اس میں ہر ایک
مبتلا بہ مستقل ہے اسی طرح اسمیں۔ باقی دہ دردہ یہ کوئی اصل شرعی
نہیں چنانچہ محققین حنفیہ تصریح فرما رہے ہیں۔ ابن عبد البر اور صاحب اشباہ
و نظائر نے صاف لکھا ہے کہ یہ غلط ہے کہ دہ دردہ اصل شرعی ہے،
بلکہ صاحب شرح وقایہ کا اسکو ثابت کرنا محض بے فائدہ اور بیکار ہے
اسکی اصل صرف امام محمدؒ کا نحو مسجدے ھذا فرمانا ہے البتہ رفع
اختلاف و نظر بر مصالح یہ مقدار متعین بہتر ہے۔

باب البول فی الماء الراکد

یہ حکم ماء قلیل کا ہے ماء کثیر مستثنیٰ عقلی ہے اور خود سمجھا جاتا ہے کہ وہ اسطرح
نجس نہ ہوگا۔ البتہ حنفی کے لئے ایک حجت ہو گئی کہ آپؐ نے ممانعت
فرمائی اور ظاہر یہ ہے کہ بخوف نجاست ہوگی۔

باب ماء البحر

اکثر لوگ تو قائل جواز ہیں البتہ بعض بوجہ اسکے کہ مولد امراض ہے مکروہ سمجھتے ہیں۔ ممکن ہے کہ نار سے نار حقیقی مراد
لیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسکے نیچے طبقہ ناری ہو۔ چنانچہ رات کو وضو کرنے

میں اس پانی سے چمکدار ذرات کا گرنا محسوس بالنظر ہے اور نار مجازی بھی مراد ہو سکتی ہے. یعنی بہت تیز اور مؤلد امراض ہے.

باب بول الغلام

رش[1] کے معنی اس جگہ اراقہ کے لینے چاہئیں ورنہ صرف رش سے تو اور نجاست پھیل جائے گی.

غرض یہ ہے کہ آپ نے غیر آکل طعام کے بول کو مبالغہ سے نہیں دھویا کیونکہ وہ صاف اور رقیق ہوتا ہے. بخلاف بول جاریہ کے کہ وہ بوجہ رطوبت طبعی غلیظ ہوتا ہے. باقی نجاست دونوں کی غلیظ ہے البتہ زائل ہونا ایک کا بسرعت ہے اور دوسرے کا ذرا شکل[2].

باب حل میتۃ البحر

اکثر حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں. اور بعض سمک کے سوائے اور سب کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسے امام صاحب اور بعض بین بین ہیں. یعنی جو دریائی جانور بری حیوان ماکول اللحم کے مشابہ ہے وہ جائز. اور جو غیر ماکول اللحم سے مشابہ ہیں وہ ناجائز. اور جو کسی کے مشابہ نہیں وہ بھی جائز. امام صاحب یہاں میتہ سے خاص سمک ہی مراد لیتے ہیں اور وہ حدیث انکی مؤید ہے کہ احلت لنا المیتتان السمک والجراد کیونکہ اسکا کوئی قائل نہیں کہ کسی بحری

---

[1] انہیں روایات میں نضح کا لفظ ہے جس کے معنی شوافع صرف چھینٹا دینے کے فرماتے ہیں لیکن بخاری و مسلم میں دم حیض کے لئے ہی فلتقرصہ. ثم تنضحہ بالما بھی وارد ہے وہاں یہ معنی کیوں مراد نہیں لیتے (دیکھو مشکوٰۃ مجتبائی ص۵۲) ۱۲

[2] مسلم ترمذی، نسائی میں روایت ہے کہ مذی کے لئے آپ نے فرمایا کہ فانضح و توضاء جسکے معنی بالاتفاق غسل کے لئے جاتے ہیں ۱۲

جانور میں ذبح بھی ہے بلکہ جو حلال کہتے ہیں وہ میتہ و غیر میتہ ہر قسم کے بحری کو حلال کہتے ہیں اور جو عدم جواز کے قائل ہیں وہ سب کو (میتہ و غیر میتہ) ناجائز فرماتے ہیں پس آپ کے اس فرمانے سے کہ احلت لنا المیتتان السمک والجراد معلوم ہوا کہ منجملہ میتہ بحری صرف سمک ہی حلال ہے. کسی روایت سے ذرا بھی تو ثابت نہیں کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی کوئی بحری جانور سوائے سمک کے کھایا ہو اس سے امام صاحب کے مذہب کو اور تقویت ہوتی ہے.

باب بول ماکول اللحم

ایک وجہ اس میں یہ بیان کی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ مسلمان نہیں ہیں بلکہ ظاہری حالت اسلامی بنالی ہے اس لئے آپ نے انکو شرب بول کا حکم کیا چنانچہ پھر انکا ارتداد تو معلوم ہے لیکن یہ تاویل عمدہ نہیں ہے بہتر وہی ہے کہ آپ کو وحیًا انکشافًا انکی شفاء اس میں منحصر معلوم ہوئی آپ نے اجازت فرما دی. باقی مذاہب امام و صاحبین اور انکا خلاف اسمیں مشہور ہی ہے. غرض بعض علماء زیادہ وسعت کرتے ہیں. استشفاء بالحرام میں زیادہ قیود نہیں لگاتے بلکہ ضرورتًا جائز بتلاتے ہیں. مثلاً لقمہ حلق میں رک جائے تو ان علماء کی رائے کے موافق اگرچہ دوسری مائعات ملنے کی بھی امید ہو مگر خمر یا بول سے اشاغتہ اللقمہ کر کے جان بچالے تو جائز ہے اور امام صاحب وغیرہم کا یہ مسلک ہے کہ جب سخت ضرورت اور جان کا اندیشہ ہو. مثلاً سمجھے کہ وصول الی الماء تک زندہ نہ رہے گا تو خمر وغیرہ سے لقمہ[1] حلق سے اتار دے. بدون ایسی ضرورت کے جائز نہیں.

باب الوضوء من الریح

یہاں حصر بنسبت ان امور کے ہے جو اکثر ناقض وضوء ہوتے ہیں یا یہ بات کہ جب آدمی مسجد

[1] لقمہ نگلنا

میں یا نماز میں ہوتا ہے تو انہیں امور کی وجہ سے نقض وضو ہوتا ہے
نفی مطلق ہرگز مقصود نہیں یا خاص شک کرنے والے کے لئے حکم ہے
جب تک یقین نہ ہو جائے تب تک اپنے آپ کو محدث نہ سمجھے۔ چنانچہ
دوسری حدیث سے یہ بات صاف اور بخوبی معلوم ہوتی ہے۔

باب الوضوء مما غیرت النار

اکثر اہل علم عدم وجوب وضوء مما مست النار کے قائل ہیں اس حدیث کو بعض نے منسوخ ٹھیرایا ہے اور دوسری حدیث کو ناسخ۔ لیکن
بہتر یہ ہے کہ اس طرح تطبیق کی جائے کہ اس حدیث میں وضوء سے وضو
لغوی مراد ہے یعنی مضمضہ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ آپؐ نے
دودھ نوش فرما کر مضمضہ کیا اور فرمایا کہ ھٰذا وضوء مما مست النار
اس سے صاف معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ یا استحباب پر حمل کیا جائے اور
محققین کے نزدیک معنیٰ یہ ہیں کہ وضوء و طہارت میں فرق ہے اکل ما
غیرتہ النار سے طہارت باطل نہیں ہوتی البتہ وضوء جو مشتق من الوضاءۃ
ہے وہ باقی نہیں رہے گا۔ پس بوجہ بقاء طہارت نماز ہو جائے گی اور
بوجہ زوال وضاءت آپؐ نے حصول وضاءت کے لئے وضوء کا امر
فرمایا اور زوال وضاءت کی وجہ یہ ہے کہ غفلت من ذکر اللہ اور شغل
فی الدنیا اگرچہ اپنی ضروریات کے لئے جائز ہے لیکن بہتر نہیں۔ پس یہ
شخص جو اس ما غیرت النار کے اہتمام میں مصروف رہا بہتر نہ
ہوا احسن یہی تھا کہ مصنوعات الٰہی سے قوت لایموت حاصل کرتا پس وضاءت
جاتی رہی اور طہارت باقی رہ گئی۔

باب الوضوء من لحم الابل

اس میں بھی اکثر تو عدم وجوب وضوء کے قائل ہیں لیکن امام مالکؒ
وغیرہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ گو دیگر ما مست النار سے وضوء
واجب نہ ہو لیکن لحوم ابل سے ضرور واجب ہے کیونکہ اس میں دسومت
زیادہ ہوتی ہے اور عدم قائلین بالوجوب وہی لغوی وضوء مراد لیتے
ہیں یعنی اس حدیث سے صرف اتنا ثابت ہوا کہ لحوم ابل سے وضوء
لغوی ذرا زیادہ بہتر و مستحب ہے لحم غنم کے کھانے کی وجہ سے اس
قدر مستحب نہیں البتہ فرض یا واجب کسی کی وجہ سے بھی نہیں، یا یہاں
بھی محض استحباب پر حمل ہو۔

باب مس الذکر

مذہب شافعی وجوب وضوء من مس الذکر ہے اور اکثر ائمہ اسکے قائل نہیں پس اس حدیث
کو یا تو منسوخ کہا جائے اور ناسخ یہ آئندہ حدیث ہے یا حدیث ثانی کو ترجیح
دیجائے کیونکہ قیاس اسکا مؤید ہے اور یہ عام قاعدہ ہے کہ عند تعارض
الآیتین حدیث سے ایک کو ترجیح دیتے ہیں اور بوقت تعارض احادیث
قیاس سے کسی کو ترجیح دیتے ہیں پس یہاں وہی ثانی حدیث مرجح رہے
گی گو باعتبار اسناد کے حدیث اول اس سے قوی ہے یا مس ذکر سے
وضو کو مستحب مانا جائے پس حدیث محمول علی الاستحباب ہوگی۔ اور
مستحب ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور ہو سکتا ہے کہ مس ذکر سے مراد
استنجا ہو۔ چنانچہ ترمذی اس سے پہلے مس ذکر کے یہ معنی بیان کر چکے ہیں۔

باب ترک الوضوء من القُبلۃ

امام صاحب واکثر صحابہ و تابعین کا مذہب یہی ہے لیکن امام شافعیؒ وضوء کو واجب فرماتے ہیں لیکن

تصریح احادیث و روایات سے مذہب جمہور کو تقویت ہوتی ہے. حضرت عائشہ رضؓ نے رات کو آپؐ کو بستر پر نہ پایا تو ٹٹولنا شروع کیا آپؐ کے قدم مبارک پر اس حال میں ہاتھ پہنچا کہ وہ منصوب تھے تب انہوں نے سمجھا کہ آپ نماز میں ہیں. پس اگر حضرت عائشہ رضؓ نقض وضوء بمس المراۃ کی قائل ہوتیں تو کس واسطے اس طرح تلاش کرتیں کہ آپؐ کی نماز و وضوء باطل ہو جائے. اَب یہ تاویل کرنی کہ حضرت عائشہ رضؓ نے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ لیا تھا. جس قدر بعید ہے پوشیدہ نہیں. یہ قول بھی بلا دلیل ہے کہ آپؐ حکم سے مستثنیٰ تھے جیسے کہ وضوء من النوم سے آپ مخصوص تھے کیونکہ نوم کے متعلق دلیل ہے اور اسکے لئے کوئی دلیل نہیں. شوافع کے یہاں بھی دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ بالغہ و نابالغہ ہر دو کے مس سے وضوء ٹوٹتا ہے. دوسرے یہ کہ صرف بالغہ سے پس پہلی روایت کے بموجب اسکا کیا جواب ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیمہ بنت رقیقہ کو حالت نماز میں اُٹھا کر نماز پڑھی اور سجدہ میں جاتے وقت اُتار دیتے اور بوقت سَر اٹھانے کے پھر اٹھا لیتے. ظاہر ہے کہ وہ کسی غلاف میں نہ تھیں. غرض لمس مراۃ سے وضوء ثابت کرنا بظاہر بے وجہ ہے اور لامستم النساء سے لمس بالید سمجھنا بھی بعید معلوم ہوتا ہے باقی اقوالِ صحابہ کا پیش کرنا شوافع سے بعید ہے اور اگر کریں بھی تو حدیث کے سامنے وہ قابلِ حجت نہیں.

باب نبیذ التمر

نبیذ کی ایک حالت وہ ہے کہ تمر پانی میں تر ہوں لیکن اَب تک شیرینی اور اجزاء تمر پانی میں نہ آئے ہوں اس سے بالاجماع وضوء جائز ہے اور ایک حالت وہ ہے کہ اجزاء تمر پانی میں حل گئے ہوں اور پانی کی رقیت جاتی رہے اس سے

بالاجماع وضوء ناجائز. تیسری حالت یہ ہے کہ تمر کی شیرینی پانی میں آگر مثل شربت خفیف ہوگیا ہو. اس سے صرف امام صاحب جائز کہتے ہیں اور دیگر ائمہ اور جمہور قائل نہیں ہیں مگر ظاہر ہے کہ امام صاحب حدیث کو لئے ہوئے ہیں اور دوسرے حضرات یہاں قیاس سے حدیث کو چھوڑتے ہیں گو حدیثِ قوی تاہم قیاس سے بہتر ہے پس اسکو قابلِ عمل نہ سمجھنا بعید ہے اور لیجئے حدیث جو خبر واحد ہو عند الشافعیہ تو مخصص بھی ہوسکتی ہے گو عند الحنفیہ مفسر سے زیادہ نہیں ہوسکتی. پس ممکن ہے کہ لم تجد واماءً کے لئے مخصص ہو جائے. اور واقع میں جب نبیذ موجود ہو تو لم تجد وا صادق نہ آئے گا. باقی رہی جہالتِ راوی اسکا جواب حنفیہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ مجہول نہیں ہیں اور کیا ضرورت ہے کہ عند الترمذی وغیرہ مجہول ہونے سے وہ بالکل مجہول ہو جائیں.

باب سور الکلب

امام صاحب کی یہ رائے ہے کہ تین بار دھو ڈالنا کافی ہے کیونکہ مقصود ازالہ نجاست ہے باقی حدیث و روایات کا مطلب علماء حنفیہ دو طرح بیان کرتے ہیں ایک یہ کہ نظافت و نفاست کے واسطے فرمایا ہے تحدید منظور نہیں ہے ورنہ دوسری روایات کا جن میں آٹھ دفعہ دھونا فرمایا گیا ہے چھوڑنا لازم آئے گا. پس مناسب یہ ہے کہ استحباب و نفاست کے لئے قرار دیا جائے. آپؐ نے یہ بھی فرما دیا کہ سات دفعہ دھو ڈالو کبھی زیادہ صفائی کے لئے فرمایا کہ اوّل مرتبہ مٹی سے مل ڈالو اور سات دفعہ دھونا چاہیئے کبھی اُخرھن بالتراب فرمایا. غرض سب سے نفاست ہے اس صورت میں روایات میں .... تعارض نہ ہوا. اور سب پر عمل ممکن ہوا کیونکہ

تحدید شرعی مقصود نہیں ہے بلکہ سات آٹھ دفعہ دھونا ثابت اور کم زیادہ کی نفی نہیں. ہاں امام شافعیؒ اور انکے متبعین کو بعض روایات کو چھوڑنا پڑا یعنی جب سبع مرات پر عمل ہوا تو ثمانیہ کی روایت کو چھوڑنا پڑا۔ اسکا جواب بعض نے دیا ہے کہ ایک دفعہ مٹی ملنے کو بھی غسل شمار کرکے مجموعہ کو ثمانیہ فرمادیا. لیکن ظاہر ہے کہ مٹی ملنے کو غسل اور دھونا نہیں کہتے. نیز اخرھن بالتراب وغیرہ روایات پر عمل نہ ہو سکے گا. امام صاحب نے ایک جگہ قیاس کیا کہ ازالۂ نجاست مثل دوسری اشیاء کے یہاں بھی دو تین دفعہ سے ممکن ہے لیکن اس قیاس کی بدولت سب احادیث پر عمل ممکن ہوگیا. بخلاف دیگر حضرات کے کہ ایک پر عمل اور باقی متروک. حنفیہ صرف منطوق حدیث کو لیتے ہیں. اس قید زائد کو نہیں لیتے کہ یہ غسل لزوماً و وجوباً ہے اور سیدھی بات ہے. دوسرا طرز یہ ہے کہ حدیث کو منسوخ مانا جائے کہ ابتدائے اسلام میں چونکہ کلاب سے ملابست و ملاعبت زیادہ تھی اسلئے ازدیاد نفرت کے لئے اس قدر مبالغہ فرمایا گیا. جب قلوب سے محبت کلاب زائل ہوگئی پھر حکم ثلاث مرات ہوگیا. کما هو شان النسخ اور یہ آسان طرز ہے. بالجملہ اس حدیث سے یہ تو معلوم ہوگیا کہ ماء قلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے شوافع کا تو یہی مذہب ہے، البتہ امام مالکؒ جو تغیر لون کی قید کو نجاست کے لئے ضروری کہتے ہیں جواب کے لئے مضطرب ہونگے. پس ان سے یہ مروی ہے کہ پانی بھی اور ظرف بھی پاک ہے لیکن غسل سبع مرات امر تعبدی و ضروری ہے اوّل تو یہ بعید معلوم ہوتا ہے دوسرے جس روایت میں آیا ہے کہ طهور ها غسل سبع مرات اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ نجس ضرور تھا جس کا طریقۂ طہور تعلیم کیا گیا. اور بڑی وجہ حدیث سبع مرات کو

قابل وجوب و تحدید نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ بسند صحیح سے ثابت ہے کہ ابو ہریرہ رضؓ نے ولوغ کلب کے بعد ظرف کو تین مرتبہ دھو کر پاک کیا اور بلا ترتیب کے. پس اسی سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب اور ابو ہریرہ بالکل ایک ہی معنی سمجھے کہ وہاں امر استحبابی اور نظافت ہے باقی ازالۂ نجاست کا جو اصل قاعدہ ہے وہ سب جگہ رائج و نافذ ہے. خود راوی حدیث کا خلاف روایت عمل کرنا اور یہی فتوٰی دینا اسی معنیٰ استحبابی کا شاہد ہے کیونکہ راوی کے خلافِ روایت عمل کرنے سے حدیث میں ایک قسم کا نقص پیدا ہو جاتا ہے. دار قطنی میں روایت ہے کہ عن الاعرج عن ابی ہریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الکلب اذا یلغ فی الاناء یغسل ثلاثاً .... او خمساً او سبعاً اور ابن عربی مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات کذا فی فتح القدیر. پس اس سے خوب ہی معلوم ہوگیا کہ یہ صرف تطہیر و تنظیف کے لئے ہے.

باب مسح الخف اعلاه واسفله

دوسری متعدد روایات کی وجہ سے بعض نے اس حدیث کو قابل عمل نہیں سمجھا اور ایک تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے ایک ہاتھ سے خف کی جانب اسفل کو ٹھیرایا اور دوسرے ہاتھ سے اوپر کی طرف مسح کیا ہو. یعنی ایک ہاتھ سے قدم شریف کو پکڑا اور دوسرے سے مسح کیا جسکو راوی نے مسح اعلیٰ و اسفل سمجھا. لیکن یہ ذرا بعید ہے کہ راوی کے فہم کی

---

[1] روی الدار قطنی بسند صحیح عن عطاء موقوفاً علی ابی ہریرۃ انہ اذا ولغ فی الاناء فاھرقہ ثم غسلہ ثلاث مرات ۱۲

خطا سمجھی جائے اور یہ کہا جائے کہ راوی نے اخذ الخف بالید کو مسح سمجھا
پس احسن یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپؐ نے استحباباً ایسا کیا تھا. پس اب روایت
میں نہ تعارض رہتا ہے نہ کسی روایت کا ترک لازم آتا ہے. غرض یہ ہے کہ
مسح اعلیٰ خف آپؐ نے وجوباً کیا اور اسفل خف کا استحباباً کیا. غرض کوئی
سی تاویل لیجئے فرض صرف مسح اعلیٰ ہے بوجہ کثرت روایت والہ علی فرض
المسح بر اعلی الخف اور بوجہ قول حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ لو کان الدین
بالرائ لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح -

باب المسح علی الجوربین والنعلین

یہ معنیٰ بے تکلف ہیں کہ آپؐ نے ایک حالت میں جوربین ونعلین
پر مسح کیا یعنی مقصود تو صرف مسح جوربین تھا لیکن نعلین چونکہ متصل تھے
ان پر بھی مسح ہوگیا. عرب کے نعلین میں بلا اخراج نعلین مسح ہوجانا ظاہر ہے
کیونکہ اس میں صرف تسمہ اور تحتانی حصہ ہوتا ہے -

باب مسح العمامة

ایک تو وہی تاویل ہے کہ آپ نے ناصیہ پر مسح فرماکر عمامہ کو ہاتھ سے درست کیا اور راوی
نے اسکو مسح عمامہ سمجھا مگر یہ بھی علی قیاس ما مضیٰ ذرا بعید ہے. پس تاویل
اچھی یہ ہے کہ آپؐ نے مقدار ناصیہ کے مسح کے بعد استیعاب کے لئے مسح
عمامہ فرمالیا. اس میں سنت استیعاب بھی ادا ہوگئی. بعض لوگ مسح علی
العمامہ کو بھی کافی سمجھنے والے ہیں۔

باب الغسل من الجنابة وعدم الوضوء بعدہ

کیفیت غسل سے ظاہر یہ معلوم ہوتا
ہے کہ مس ذکر سے وضوء نہیں جاتا. کیونکہ یہ احتیاط وشرط کہیں مذکور

نہیں کہ غسل میں بعد وضوء مس ذکر کی نوبت نہ آئے اور یہ کہنا ذرا بعید
ہے کہ آپ خیال رکھتے ہونگے (یعنی بعد وضوء مس ذکر سے بچنے کا اہتمام کرتے ہونگے)

باب یجد بلة ولا یذکر احتلاما

قول اہل علم من الصحابہ وسفیانؒ کے قول اور بعض اہل علم من
التابعین میں اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ بموجب قول صحابہ توجب بلۃؒ میں
شبہہ ہو کہ من النطفہ ہے یا غیرہ تو واجب ہے اور تابعین کے قول کے
مطابق بلا یقین نطفہ غسل واجب نہیں -

باب المذی یصیب الثوب

نضح کے معنی یہاں غسل خفیف
کے ہیں یعنی ذرا سا پانی لیکر
دھو ڈالو، کیونکہ اس میں زیادہ غلظت نہ ہوگی- نضح کے معنی شافعیؒ
نے بھی اس موقع پر یہی لئے اور اس سے پہلے بول غلام میں یہ معنے نہ لئے
اور امام صاحب کے مخالف رہے -

باب المنی یصیب الثوب

چونکہ آپ نے غسل یا فرک کرایا ہے اور کبھی
ثابت نہیں کہ بلا احد الاشیائے ثوب ملوث
ہی سے آپؐ نے نماز ادا کی ہو اس لئے حنفیہ وجمہور نجاست کے قائل ہیں
امام شافعیؒ طاہر فرماتے ہیں لیکن ہم حنفیہ قول ابن عباسؓ کا یہی جواب
دیں گے کہ وہ صحابی کی ایک رائے ہے -

باب الجنب ینام قبل الغسل

حدیث عائشہؓ کے ایک تو یہی
معنیٰ ہیں کہ آپؐ نے احیاناً بیان
جواز کے لئے ایسا کیا تاکہ لوگوں کو زیادہ آسانی ہو جائے. البتہ عادت
شریف نوم بلا وضوء واستنجا یا غسل کی نہ تھی- اور ایک معنی لم یمس ماءً

کے یہ ہیں کہ مارِ خاص مراد ہو یعنی آپؐ نے غسل نہ فرمایا گو وضو کرلیا ہو۔

باب المستحاضۃ

مذاہب ائمہ تو مشہور ہیں لیکن اس حدیث سے اتنا تو ضرور معلوم ہوگیا کہ دمِ عرق ناقضِ وضو ہے پس دمِ فصد بھی دمِ عرق ہے اس سے کیوں نقضِ وضو نہ ہوگا۔

باب جمع الصلوٰتین بغسل للمستحاضۃ

او تنویع و تردید کے لئے ہے یعنی حسب عادت۔
جمع سے مراد صوری جمع ہے آپؐ نے جو سامرک بامرین الخ فرمایا مطلب اس سے یہ ہے کہ اگر دونوں پر قادر ہو تو جونسا امر تجھکو بہتر معلوم ہو وہ کرنا۔ چونکہ مزاج مختلف ہوتے ہیں بعض اشخاص کو ایک غسل بھی مشکل ہوتا ہے اور بعض کو دو چار بھی آسان اس لئے آپؐ کو فَاِنْ قَوِیْتِ الخ کہنے کی نوبت و حاجت ہوئی ورنہ ظاہر ہے کہ جمع بغسلِ واحد آسان ہے۔ امرین میں سے ایک امر مذکور ہے اور ایک امر غسل لکل صلوٰۃ ہے جو راوی نے ذکر نہیں کیا۔ دیگر روایت میں آتا ہے مذہب امام یہی ہے کہ خواہ معتادہ ہو یا مبتدیہ صرف وضوء کافی اور غسل مستحب و اولیٰ ہے۔ آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے نظافۃً یا دواءً ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا۔ اس مذہب پر نہ کسی روایت کو چھوڑنا پڑا ہے نہ ام حبیبہؓ کی حدیث میں فَعَلَتْہُ ھِیَ کہنا پڑتا ہے بلکہ تمام روایات اپنے محل پر قابل عمل ہیں۔

باب وضوء مستحاضۃ لکل صلوٰۃ

امام شافعیؒ ہر نماز کے لئے وضوء ضروری کہتے ہیں اور حنفیہ وقت کے لئے۔ کیونکہ لام بمعنے وقت مستعمل ہے چنانچہ دوسری روایت میں وقت کا لفظ بھی ہے بمعنے وقت ہو یا نہ ہو کسی قدر تخصیص تو امام شافعیؒ بھی ضرور کریں گے کس لئے کہ نوافل و سنن کو

تبعاً جائز کہتے ہیں۔ پس حنفیہ فرائضِ قضا شدہ کو بھی تبعاً جائز کہیں گے۔

باب وطی الحائض

فقد کفر گویا تو تشدید و تغلیظ پر حمل کریں یا ظاہر پر رہنے دیں اور بہتر وہی ہے کہ کفر دون کفر سمجھا جائے۔ چنانچہ بخاری نے یہی طرز اختیار کیا ہے۔

باب کفارۃ اتیان الحائض

اس کفارہ کا منکر کوئی نہیں لیکن کلام اس میں ہے کہ کس قسم کا کفارہ ہے پس بعض حضرات نے واجب کہا ہے مثل دیگر کفارات کے لیکن اکثر اہلِ علم کی رائے ہے کہ یہ کفارہ برائے اطفائے غضب الرب ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ الصدقۃ تطفئ غضب الرب اسی طرح یہاں بوجہ معصیت جو غصہ خداوندی تھا اسکے اطفاء کے لئے یہ کفارہ ہے واجب نہیں۔ پس اب نصف دینار اور ایک دینار کی روایت میں تطبیق دینے کی ضرورت نہ رہی کیونکہ واجب تو ہے نہیں۔ حسبِ توفیق دیدے۔

باب الوضوء من الموطی

لانتوضاء سے وضوء شرعی مراد ہو تو معنے بہت ہی بے تکلف ہیں کیونکہ مشی علے نجس سے وضوء شرعی ہرگز لازم نہیں ہوتا اگرچہ اقدام نجس ہی ہو جائیں اور ممکن ہے کہ وضوء سے غسلِ رجل مراد ہو یعنی مکان نجس جو خشک ہو اس پر چل کر ہم پاؤں نہ دھوتے تھے۔

باب التیمم

تیمم میں دو خلاف ہوئے ہیں ایک تو ضربۃ میں کہ ایک ہے یا دو اور دوسرے مسح میں کہ مسح علے الکفین والوجہ ضروری ہے یا مرفقین پر بھی مسح ضروری ہے امام اسحٰق اور بعض حضرات صرف وجوب الوجہ والکفین کے قائل ہیں اور جمہور اور اکثر صحابہ کا مذہب

مرفقین کا ہے. اس حدیث کو بعض نے اس طرح ضعیف کرنا چاہا ہے کہ
گو اسناد میں ضعف نہ ہو لیکن چونکہ راوی خود تَیَمَّمْنَا الی الآباط فرماتے
ہیں اور بعض روایات میں بجائے کفین کے نصف ذراع وارد ہے. پس
ان معارضات سے حدیث ضعیف ہوگئی لیکن انصاف یہ ہے کہ امام اسحٰق نے جو
اسکا جواب دیا ہے بیشک درست ہے کہ پہلے انہوں نے الی الآباط کیا
ہوگا اور پھر جب آپؐ سے عرض کیا تو آپؐ نے اصلی طریقہ تیمم تعلیم فرمایا
چنانچہ حضرت عمرؓ اور ان عمار کا قصہ سفر مشہور ہے. پس وہ پہلا قصہ ہے اور
اب راوی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کرتا ہے پس تیمم وجہ
وکفین درست ہوگا اب حنفیہ ودیگر موافقین کو اس روایت کا جواب دینا
باقی ہے وہ قطع نظر از قیاس اس طرح ہو سکتا ہے کہ حدیث جسکو راوی
اَمَرَنَا سے تعبیر فرماتے ہیں قولی نہیں فعلی ہے باقی راوی کا اَمَرَنَا کہنا
یہ اس لئے کہ جب آپؐ نے فرمایا کہ یکفیك ھکذا۔ پس یہ تو امر ہوا اور
اسی کو راوی نے امر سے تعبیر کیا ہے اسکے بعد اشارۂ فعلی شروع ہوا.
چونکہ یہ سائل صاحب تیمم وضوء سے واقف تھے اور شبہ صرف تیمم غسل میں تھا
جیسا کہ حدیث تمرغ سے ظاہر ہے لہٰذا آپ نے وجہ وکفین کو ذرا مس کرکے
اشارہ فرمایا کہ یہی تیمم غسل کے لئے بھی کافی ہے ہر ہر جزو اور علیحدہ علیحدہ ضربہ
سمجھانے کی ضرورت نہ سمجھی۔ روایت نصف ذراع بھی شاہد ہے کہ آپؐ نے
صرف اشارہ فرمایا تھا کسی نے صرف مسح کف سمجھا اور کسی نے نصف ذراع
تک ہاتھ آتا ہوا دیکھا۔ یہ ظاہر ہے کہ اشارہ بسرعت ہوجاتا ہے اس میں
کسی قسم کا تکلف اور دیر کرنی نہیں پڑتی۔ جب اسکو اشارہ کے لئے کہا گیا
تو باقی روایات میں اور اسمیں کسی طرح تعارض نہ رہا اور روایت نصف

ذراع کے معنیٰ بھی بخوبی مفہوم ہوگئے اور اصل وہی ضربتین اور مسح
الی المرفقین رہا جیسا کہ دوسری روایت سے ثابت ہے اور نیز
قیاس ہے. لیکن یہ سب اس پر موقوف ہے کہ حدیث کو فعلی کہا جائے چنانچہ
اسکا اسلوب ذکر کیا گیا ہے اب تقریر مکرر یہ ہے کہ اوّل تو سب روایات
کفین میں بکفیك ھکذا ہے انکے فعلی ہونے میں دقت نہیں معلوم
ہوتی اس روایت میں چونکہ اَمَرَنَا فرمایا ہے لہٰذا یہ ذرا مشکل ہے اور
روایت ہے قوی. پس معلوم ہونا چاہیئے کہ اَمَرَنَا سے مراد وہی قول
شریف ھکذا یا بکفیك ھکذا ہے اور وہ بے شبہ اَمر ہے۔
لیکن اسکے بعد اشارہ ہوا ہے جو صرف یاد دلانے کی غرض سے تھا اور
واقف کے سمجھانے کے لئے کافی تھا. فتذکر و تدبر۔

باب البول علی الارض

مذہب حنفیہ یہ ہے زکوٰۃ الارض
یبسہا لیکن کہہ سکتے ہیں کہ اس میں
منحصر نہیں بلکہ دھونے سے پاک ہوجاتی ہے۔ بعض زمین جلد جذب
نہیں کرتی اس میں تو اس طرح طہارت ضرور ہی حاصل ہوجائے گی
اور اگر کسی کو شبہ وشک ہو تو ابو داوٗد کی روایت موجود ہے کہ آپؐ نے
مٹی وہاں کی کھدوا ڈالی تھی گو روایت قوی نہ ہو جواب کافی ہے اور
بعد اٹھانے مٹی کے پانی ڈالنا ازالۂ ریح منتنہ اور زیادت نظافت
کے لئے ہوگا یہ بھی ضرور نہیں کہ بول وسط مسجد میں ہو ممکن ہے کہ
کنارہ پر ہو اور مار قلیل ہی سے سب پاک ہوگیا ہو۔

ابواب الصلوٰۃ

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ

بڑا اختلاف مواقیت میں ابتدائے عصر اور انتہائے ظہر میں ہے صراحۃً صرف اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک مثل پر عصر آجاتا ہے اسکے سوائے صرف اشارات ہیں تصریح کہیں نہیں، دوسرا اختلاف مغرب کے انتہا میں ہے لیکن وہ کوئی بڑا اخلاف نہیں بلکہ لغت پر دار و مدار ہے چونکہ بیاض بعد الحمرۃ کو بھی شفق کہتے ہیں لہٰذا امام صاحب اسکو انتہائے مغرب ٹھیراتے ہیں امام شافعیؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ مغرب کا وقت صرف بقدر ثلث رکعات یا خمس رکعات ہے چنانچہ آگے آئے گا اس حدیث امامت جبرئیل میں جو لوقت العصر بالامس ہے اس سے یہ مراد ہے کہ کل کے عصر کے وقت کے قریب یا یہ کہ اس روز کی انتہائے ظہر اس روز کے ابتدائے عصر کے وقت ہوئی ظِل کل شیء سے مراد بالاتفاق علاوہ سایۂ اصلی ہے ورنہ بعض مواسم اور بعض مواضع میں تو دوپہر ہی کو سایۂ اصلی ایک مثل ہو جاتا ہے بلکہ کبھی زیادہ۔ پس اگر اسکو علیحدہ نہ کیا جائے تو عین نصف النہار میں وقت عصر لازم آئے گا۔ تمام ائمہ و فقہاء ظل سے مراد سوائے سایۂ اصلی لیتے ہیں۔

باب منہ

اس حدیث سے مثل و مثلین کی تصریح نہیں نکلتی مغرب کے بارہ میں اسمیں اور گذشتہ حدیث میں اختلاف ہے لیکن یہ مسلم ہے کہ حدیث بالا دربارۂ مواقیت سب سے پہلی حدیث ہے اس بارے میں جو حدیث آئے گی وہ اسکے بعد کی ہوگی۔ دوسرے یہ کہ

پہلی حدیث یعنی امامت جبرئیل کی حسن ہے اور صحیح ہے پس یہ زیادہ قابل اعتماد و انسب للعمل ہوگی۔

باب تغلیس بالفجر

بعض علماء نے مایُعرفن من الغلس کے یہ معنیٰ کئے کہ مسجد کے اندر اس قدر تیرگی ہوتی تھی کہ پہچان نہ سکتے تھے کیونکہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقارب السقف اور تنگ تھی نہ بڑے وسیع دروازے تھے نہ روشندان غرض یہ ہے کہ مایعرفن مسجد کے اندر کی حالت ہے باہر کی نہیں پس اسفروا بالفجر کے معارض نہ ہوئی۔ لیکن یہ بات دِل کو لگنے والی نہیں۔ اکثر روایت اور بعض قرائن و شواہد سے آپؐ کا غلس ہی میں پڑھنا ثابت ہے۔ (دیکھئے بیانہ)

باب الاسفار

امام شافعیؒ نے بیان فرمایا ہے کہ اسفار سے وہ وقت مراد ہے کہ صبح صادق ہو جانے میں کچھ شک و شبہ باقی نہ رہے لیکن شوافع یہ تو بتلائیں کہ بھلا حالت شک میں جائز ہی کب ہے جو عدم شک کی صورت میں باعث مزید اجر ہو اور عدم اسفار یعنی حالت شبہ میں اجر کم ملے نیز دوسری روایت میں کلما اسفرتم فھو اعظم للاجر آگیا ہے اسکا کیا جواب ہوگا امام صاحب کا مذہب اسفار کا مشہور ہے بظاہر وہ دوسری روایات کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ پس حقیقۃ الامر یہ ہے کہ امام صاحب بیشک ثبوت و فضیلت تغلیس کے قائل ہیں لیکن چونکہ کثرتِ جماعت ایک دوسری عارضی بڑی فضیلت اسفار میں ہے لہٰذا اپنے زمانہ کے مناسب اسفار کو خیال فرماکر مستحب و اولیٰ کہتے ہیں اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ کبھی عارضی فضیلت اصلی فضیلت سے بڑھ جاتی ہے۔ چونکہ یہ زمانہ تکاسل کا ہے پس بہتر ہے کہ تاخیر ہو تاکہ لوگ

جماعت سے محروم نہ رہیں گو اصل فضیلت و ذاتی خوبی تغلیس میں تھی پر
صرف برعایت ارباب زمانہ اور برلئے حصول ثواب للمصلین اسفار
امام صاحب نے اولیٰ کہا ہے. چنانچہ حنفیہ محققین اسکی تصریح کرتے ہیں
کہ اگر چند لوگ ہم سفر ہوں تو نماز صبح جس وقت چاہیں پڑھیں انکے لئے
اسفار مستحب نہیں اس سے ظاہر ہے کہ اصل وہی مصلحت ہے چنانچہ
حضرات شیخین نے جب دیکھا کہ لوگ صبح میں ذرا کسل کرتے ہیں تو بہ نسبت
جناب رسالت مآبؐ کے ذرا تاخیر سے فجر پڑھتے تھے۔

باب تاخیر الظہر لشدۃ الحر

امام صاحب شدہ حر میں ابراد کو مستحب کہتے ہیں۔ امام شافعیؒ صاحب ہر موسم
میں تعجیل کو پسند فرماتے ہیں. باقی انکے قول پر امام ترمذی کا اعتراض
درست نہیں بلکہ انکے قول کے معنیٰ سمجھنے میں دھوکہ ہوا۔ اصل مطلب یہ
معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ ظہر میں صرف اجتماع کے لئے تاخیر کو پسند
فرماتے ہیں جیسے امام صاحب صبح میں ورنہ اصل انکے یہاں وہی تعجیل ہے
پس ترمذی کا حدیث سفر پیش کرنا شافعیؒ کو مضر نہیں کیونکہ یہ کہاں سے ثابت
ہوا کہ سفر میں اجتماع میں دشواری نہ تھی. جنگل کا قصہ اور وہ بھی اس جگہ
جہاں سایہ کا سامان نہ ہو وہاں جس قدر تکلیف تعجیل میں ہوئی اس قدر
تو شاید شہر میں میل بھر سے آنے میں بھی نہ ہو کیونکہ پانی وغیرہ کی تلاش
اس سخت دھوپ میں کرنا پھر جلتی زمین پر نماز پڑھنا جیسا کچھ مشکل ہے
محتاج بیان نہیں۔

باب تعجیل العصر

باختلاف امکنہ اور جہت و رُخ مکان شمس کی
حالت مختلف ہوتی ہے بعض مواسم میں بہت

جلد مکان سے نکل جاتا ہے اور بعض ایام میں دیر میں نیز جس مکان کی
دیواریں بلند ہوں اور صحن تنگ ہو اس میں سے بہت جلد آفتاب نکل
جائیگا اور جسکی دیواریں مختصر اور صحن وسیع ہو وہاں دیر تک رہے گا
پس معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کا حجرہ اسی قسم کا تھا. ابتدائے عصر
میں امام صاحب کا دیگر تمام فقہاء سے خلاف کرنا یوں معلوم ہوتا ہے کہ بڑے
مصالح پر مبنی ہے اس لئے امام صاحب سے تین روایتیں اس بارہ میں
منقول ہیں. اصل یہ ہے کہ سب کے موافق اوّل امام صاحب نے بھی یہی
کہا کہ ایک مثل تک ظہر اور اسکے بعد عصر۔ لیکن چونکہ انکی وسیع نظر اشارات
احادیث پر پڑی جو ہرگز نظر انداز کرنے کے لائق نہ تھے جن سے ابتدائے
عصر از مثلین کا پتہ چلتا تھا۔ لہٰذا امام صاحب نے کہا کہ اسوقت میں (یعنی
بعد از یک مثل) ظہر تو پڑھ لے کیونکہ اوّل تو وہ حسب اشارات حدیث
ادا ہوگی ورنہ کم از کم قضا تو ضرور ہی ہو جائے گی البتہ عصر اس میں نہ پڑھے
تاکہ خلاف احتیاط نہ ہو کیونکہ اگر وہ ایک روایت کے موافق ادا ہوگی تو
اشارات کے بموجب تو بالکل ضائع ہوگی نہ ادا نہ قضا۔ پس بہتر ہے کہ
ایک مثل کے بعد ظہر تو پڑھے لیکن عصر نہ پڑھے تاوقتیکہ دو مثل نہ ہو جائے
یہاں تک خلاف بین الائمۃ والامام سے ثمرہ صرف یہ ہوگا کہ اگر کوئی
شخص ایک مثل سایہ تک ظہر نہ پڑھے اور امام سے فتویٰ لے تو فرمائیں
گے کہ اسی وقت پڑھو کیونکہ اگر بموجب ایک روایت کے قضا ہے تو کسی
روایت اور اشارہ کے مطابق ادا بھی تو ہے بہتر ہے کہ ابھی ادا کرلے ورنہ
بعد المثلین تو کسی طرح احتمال ادا باقی ہی نہیں رہے گا اور اگر دیگر ائمہ سے
استفسار کیا جائے وہ اس وقت کو اور دوسرے اوقات کو قضا ہونے

میں برابر فرمائیں گے نہ اس میں ادا نہ اس میں قضا لیکن حق یہ ہے کہ
امام صاحب نے یہاں کسی حدیث کو نہیں چھوڑا سب پر عمل کیا اور
نہایت عمدہ طرح سے کیونکہ وہ حدیث پیش نظر تھی جس میں آپ نے
یہود و نصاریٰ کو اجیر من الظھر الی العصر اور اپنی امت کو اجیر
من الظھر الی المغرب سے تشبیہ دی ہے جس سے اشارۃً ظاہر ہوتا
ہے کہ وقت عصر بہ نسبت ظہر کے قلیل ہے اور قلیل ہونیکی یہی صورت
ہے کہ دو مثل سے غروب تک وقت عصر ہو ورنہ ایک مثل سے مغرب
تک وقت عصر ہونے میں وقت ظہر کم رہ جائے گا اور مثال فرمودہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم درست نہ ہوگی۔ نیز وہ حدیث بھی یاد تھی جسکو ترمذی
نے امام شافعیؒ کے مقابلہ میں پیش کیا تھا جس میں رأینا فیٔ التلول
منقول ہے۔ اس سے بھی بقائے ظہر الی ما بعد المثل ظاہر ہوتا ہے کیونکہ
تلول کا سایہ زوال کے وقت سے نہایت دیر بعد میں یعنی تقریباً ایک
مثل کے قریب ظاہر ہوتا ہے اور زمین پر آتا ہے اس لئے کہ ابتدائے سایہ
خود اسی پر پھیلتا رہتا ہے۔ بہت عرصہ کے بعد اور تمام مسافت تلول کو
طے کرنے کے بعد زمین پر سایہ پڑتا ہے۔ پس جب ایسے وقت اذان ہوئی
تو تلاش آب اور قضاء حاجت وغیرہ میں بھی کچھ وقت صرف ہوا ہوگا۔ کیونکہ
آپ نے فرمایا ہے کہ اذان و اقامت میں اتنا فصل ہو کہ معتصر اپنی حاجت
سے اور آکل اکل سے فراغت پالے۔ اب بہ نظر انصاف معلوم ہوتا ہے کہ
اتنے عرصہ میں سایہ ایک مثل سے تجاوز کر گیا ہوگا۔ پس آپؐ کا نماز اس
وقت ادا کرنا بقاء ظہر الی المثلین کی دلیل ہے اور حدیث بھی یہ صحیح ہے
بخاری نے بھی دس جگہ سے زیادہ نقل کیا ہوگا۔ امامۃ جبرئیل کی حدیث سے

اقویٰ ہے کیونکہ وہ صرف حسن ہے اور بخاری نے اسکو ترجیح نہیں دی۔ اور
اس سے مؤخر بھی ہے البتہ تصریح کی کمی ہے۔ پس انہیں اشارات ظاہر
کی وجہ سے امامؒ نے اپنی احتیاط کے موافق ادائے عصر کو قبل المثلین
منع فرمایا کیونکہ وہ ایک روایت کی رو سے لغو ہو جاتی ہے گو ایک روایت
کے موافق صحیح بھی ہوتی ہے البتہ ادائے ظہر کو جائز فرمایا تاکہ اگر بموجب
حدیث ادا نہ ہوئی تو قضا تو ہو ہی جائے گی اور بموجب روایات و
اشارات تو ادا ہی ہو جائے گی۔ یہ ایسا ہی قصہ ہے کہ امام صاحبؒ و
ابو یوسفؒ کو سفر کا اتفاق ہوا۔ اور قبیل طلوع بیدار ہوئے اتنا وقت
نہ تھا کہ وضو بھی کریں اور نماز بھی بفراغت ادا ہو جائے۔ خیر وضو، تو
جلدی جلدی کر لیا اور امام ابو یوسفؒ کو امام بنایا اور آفتاب گویا اب نکلا
اور اب نکلا۔ پس امام ابو یوسفؒ نے صرف فرائض صلوٰۃ ادا کر کے
نماز تمام کر دی سنن و واجبات سب چھوڑ دیئے تو نماز قبل طلوع ادا
ہوگئی امام صاحبؒ نے فرمایا کہ صار یعقوبنا فقیھاً یعنی اگرچہ اعادہ کی
نوبت و ضرورت پیش آئے گی لیکن فضیلت وقت تو ہاتھ سے نہ گئی۔
ایسے ہی یہاں ایک روایت کی رو سے ادا ہوگئی گو دوسرے کی تصریح
سے قضا ہوئی ہے بخلاف اسکے کہ پھر کسی وقت ادا کرتا کیونکہ اسمیں کسی
طرح بھی ادا نہ ہوتی قضائے محض رہتی اسی قسم کی رائے امام صاحبؒ
کی مغرب میں ہے یعنی اصل وقت تو حمرۃ تک ہے لیکن چونکہ لغت میں
اس بیاض بعد الحمرۃ کو بھی شفق کہتے ہیں پس جس نے اس وقت تک
نماز نہ پڑھی ہو مغرب ادا کرلے کیونکہ باعتبار ایک معنیٰ کے اب بھی
وقت باقی ہے گو باعتبار اس دوسرے معنےٰ کے وقت نہ رہا ہو بخلاف

تاثیر الی ما بعد البیاض کے کہ اس میں کسی وجہ اور کسی معنیٰ سے بھی ادا نہ ہوگی۔ اور عشاء کو بھی قبل غروب البیاض نہ پڑھے کیونکہ ایک معنیٰ سے گو ادا ہو جائے گی مگر دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے قبل الوقت اور ضائع ہونے کا خوف ہے۔

الحاصل عصر میں امام کی وسعتِ نظر اور احتیاط کی وجہ سے سب کا خلاف کرنا پڑا اور یہاں بوجہ اشتراک لفظ اور رعایت جانب احتیاط کے امام کو دیگر حضرات سے علیحدہ رہنا پڑا۔ الغرض امام کا اصلی قول تو وہی ہے جو سب علماء کا ہے چنانچہ وہی صاحبین کا قول ہے اور وہ ایک روایت امام سے مشہور ہے۔ دوسرا قول جو ظاہر الروایۃ اور مذہب مشہور یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر پڑھ سکتا ہے عصر نہ پڑھے جسکی وجہ مذکور ہوئی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد نہ ظہر پڑھے نہ عصر۔

باب وقت المغرب

تعجیل بالاتفاق اولیٰ ہے لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ وقت مستحب بقدر ثلاث یا خمس رکعات فرماتے ہونگے نہ مطلق وقت۔ باقی حدیث جبرئیل چونکہ مقدم اور حسن ہے وہ دوسری روایات مؤخر و صحیح کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

باب کراہت النوم الخ

نوم قبل العشاء بخوف فوت جماعت عشاء اور سمر بعد العشاء بخوف فوت صلوٰۃ صبح مکروہ ہے۔ البتہ عبادت کی قوت و اعانت کے لئے جائز ہے چنانچہ رمضان میں لاسمر الا لمصلی اومسافر غرض اس سے یہ ہے کہ مقصود بالذات سمر نہ ہو اور اسکے لئے وقت ضائع نہ کرے چنانچہ مسافر قطع مسافت بھی کرتا رہے اور قصہ گوئی بھی تو اسکا مستقل وقت سمر میں صرف نہ ہوگا اور اگر بعد العشاء بھی ہو تو

مسافر کو تو بیدار ہی رہنا مقصود ہوتا ہے۔ اور مصلی منتظر صلوٰۃ بھی اپنا وقت اسی طرح گذار دے تو جائز ہے۔

باب فضل اول الوقت

افضل الاعمال فرمانے کی تاویل یا تو یہ کہ من افضل الاعمال مراد ہے اب کچھ تعارض نہیں رہتا یا یہ کہ اس بارہ میں یہ افضل الاعمال ہے یا خاص سائل کے لئے یہ افضل الاعمال ہے جسکے مناسب آپ نے جونسا عمل سمجھا اسکے لئے افضل الاعمال فرمایا پس افضل الاعمال کی روایات میں تعارض نہ رہا۔

حدیث علیؓ میں جو لا تؤخرھا فرمایا ہے یا تو اسکا یہ مطلب ہے کہ جب نماز کا وقت مستحب آجائے تب تاخیر نہ کرو۔ یا یہ کہ یہاں سے تو علی الاطلاق عدم تاخیر کا حکم لیا جائے لیکن دوسری روایت سے صبح و مغرب و عشاء میں تخصیص کرلی جائے اور یہی حال ہے روایت شیبانی یعنی الصلوٰۃ لمواقیتھا کا غرض آپؐ کا اول وقت کے فضائل فرمانا ابردوا اور اسفروا کے معارض نہیں کیونکہ اسمیں جو ذاتی فضیلت ہے وہ مسلم لیکن ایک عارضی وجہ دفع حرج اور کثرت جماعت ایسی آگئی کہ وہ اس سے بھی فضیلت میں بڑھ گئی۔ چنانچہ بیان ہوچکا کہ امام صاحب بھی اصل تغلیس و تعجیل ہی کو سمجھتے ہیں، البتہ بوجہ اختلاف زمانہ اسفار کو مستحب سمجھتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عملدرآمد اور روایت سے تغلیس ثابت ہے کیونکہ اسوقت کے لوگ مسرعین الی الطاعۃ اور متقدمین فی العبادۃ تھے اس زمانہ کی عورتیں بھی بہت جلد صبح کو حاضر ہو جاتی تھیں مردوں کا تو کیا کہنا ہے لیکن چونکہ وقت نوم و غفلت تھا اور جناب سرور کائناتؐ کے روبرو آئندہ زمانہ کی حالت پیش نظر تھی۔ لہذا اسفروا بالفجر کا امر فرمایا۔ پس نہ قول و

فعل میں تعارض ہے نہ احادیث افضلیت اول وقت اور استحباب تاخیر
میں صحابہ رضوان اللہ علیہم اس مصلحت کو خوب سمجھتے تھے. چنانچہ حضرت عمرؓ
کے زمانہ میں بہ نسبت عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ذرا تاخیر سے نماز ہوتی تھی
عشاء میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ تاکہ تمام امور دنیاوی سے فراغت
کرکے نماز ادا کرے اور خاتمہ عبادت پر ہو کیونکہ النوم اخ الموت ورنہ بعد
عشاء کاروبار میں مصروف ہوجائیگا یا سمر میں وقت کھودے گا اور خاتمہ
عبادت پر نہ ہوگا.

حدیث عائشہؓ میں جو تاخیر صلوٰۃ مرتین کی نفی ہے اگر اسکو تحدید و شمار
کے لئے لیا جائے جیساکہ تمام شراح لیتے ہیں تو وہی مشہور جواب ہے کہ
ایک دفعہ کی حضرت عائشہؓ کو خبر نہ ہوئی ہوگی کیونکہ امامت جبرئیل کے وقت
آپؓ کی عمر بہت کم ہوگی اور لبعد ازاں کسی سے اس واقعہ کے سننے کا اتفاق
نہ ہوا. انہوں نے صرف اس واقعہ تعلیم اعرابی کی خبر پائی اور دو دفعہ کی
نفی فرمائی. یعنی صرف ایک دفعہ آخر وقت میں پڑھا ہے باقی اور مواقع سفر
وجہاد میں جو تاخیر اور جمع بین الصلوٰتین کی نوبت آئی. اسکا جواب یہ صاحب
یوں دیں گے کہ عائشہؓ اس تاخیر کی نفی فرماتی ہیں (اس جگہ سے) جو پنجگانہ
نمازیں متواتر واقع ہوئی ہو پس ایسی تاخیر صرف دو ہی دفعہ واقع ہوئی
ہے اسمیں سے ایک مرتبہ کی خبر نہ پائی لہٰذا ایک سے زیادہ کی نفی فرما رہی
ہیں اور بہتر یہ ہے کہ مرتین کو تقلیل کے واسطے لیا جاوے پس مطلب یہ ہوا
کہ آپ نے تمام عمر میں نماز کو دو دفعہ بھی مؤخر نہیں کیا یعنی بالکل ایسا
نہیں کیا چنانچہ محاورہ اسکا شاہد ہے جیساکہ ہم کہیں کہ فلاں چیز دو کوڑی
کو بھی نہ خریدیں اسکا مطلب یہ نہیں کہ ایک کوڑی کو خرید لیں گے بلکہ اسکی

تحقیر اور مطلق خریدنے کی نفی منظور ہے اسی طرح مطلقاً عدم تاخیر کو بیان کرنا
ہے مگر بطور محاورہ بیان فرمادیا ہے مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے کبھی بھی نماز
کو آخر وقت میں نہیں پڑھا. باقی اب امامت جبرئیل اور تعلیم اعرابی کے
مواقع اور جہاد وغیرہ کی تاخیر یہ واقع میں تاخیر ہی نہ تھی بلکہ صاحب شرع اور
صاحب حق کا یہی حکم تھا تاخیر وہ ہوتی ہے کہ اپنے تکاسل وغیرہ سے ہو
جبکہ صاحب الامر حقیقی نے آخر وقت میں پڑھنے کا حکم دیدیا تو وہی اصل ہے.
تاخیر وہ ہوتی ہے کہ بلا عذر اپنی کوتاہی سے تاخیر کی جاتی اس صورت میں
حضرت عائشہؓ کو امامت جبرئیل سے بے خبر کہنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ
مطلق تاخیر کی نفی فرماتی ہیں کما مرّ.

باب من نام عن صلوٰۃ الخ

امام کا یہ مذہب ہے کہ مستیقظ کو بھی اوقات مکروہ میں نماز نہ پڑھنی چاہئے.
شافعیؒ وغیرہ جائز فرماتے ہیں. روایتیں ہر دو جانب ہیں. فرق اتنا ہے کہ
امام شافعیؒ نے ان احادیث کو علی اطلاقہ رکھکر احادیث ممانعت و
کراہت میں تخصیص فرمائی یعنی ان اوقات میں نماز نہ پڑھنی چاہئے مگر
مستیقظ من النوم یا ناسی عن الصلوٰۃ کو بس اب معنیٰ درست
ہوگئے اور امام نے ممانعت وکراہت کی احادیث کو علی اطلاقہ رکھکر ان
روایات میں تخصیص کی. یعنی مستیقظ اور ناسی کو بفور جاگنے اور یاد آنے کے
نماز پڑھ لینی چاہئے مگر اوقات مکروہہ میں نہ پڑھیں کیونکہ یہ منہی عنہا ہیں اور
صاف بات ہے کہ احادیث نہی روایات اباحت سے مقدم ہوتی ہیں اور
بنظر انصاف امام صاحب کو کسی طرح کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ وہ
سیدھے معنیٰ لیتے ہیں کہ نائم اور ناسی کو جب یاد آوے تب پڑھ لیں یہ نہیں

کر یاد آنیکے بعد ایک لمحہ و لحظہ کی دیر بھی نہ ہو ورنہ لازم آئے گا کہ بفور جاگنے اور یاد آنے کے شروع کر دے خواہ وضو سے ہو یا بے وضو، باقی رہی فا اسے تعقیب کے لئے نہ لیجیئے بہت سے مواقع میں باوجود تراخی کے ــــ فا کا استعمال کیا گیا ہے بس یہاں بھی بلا تکلف یہ معنی ہیں کہ اسی وقت ادا کرلے دیر نہ کرے کہ ٹلاتا رہے البتہ ایسا فوراً ادا کرنا کہیں پایہ ثبوت و وجوب کو نہیں پہنچتا۔ اور جب اس حدیث کی شان نزول پر نظر کیجیئے تو صاف یہی معنے معلوم ہونگے وہ یہ کہ لیلۃ التعریس کی صبح کو جب آپؐ بیدار ہوئے اور رفقائے سفر بھی گھبرا کر جاگے تو آپؐ نے فرمایا کہ صاحبو ہمارے نفوس اللہ تعالیٰ کے ید قدرت میں تھے جب چاہا چھوڑا اور جب تک چاہا روکے رکھا پس گھبرانے کی کوئی بات نہیں بلکہ من نام عن الصلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا اب آپؐ نے وہاں فوراً نماز شروع نہیں کردی بلکہ وہاں سے رواحل کو بندھوایا اور تھوڑی سی مسافت کو طے کر کے وضو، اور اذان مع الاقامت سے بفراغت نماز ادا فرمائی اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ تراخی جائز ہے علی الفور ادا ضروری نہیں ورنہ آپؐ دیر نہ فرماتے اب آپؐ کے وہاں سے آگے تشریف لاکر نماز پڑھنے کو اسپر حمل کیا جائے کہ چونکہ آفتاب قریب الافق تھا اس لئے آپؐ نے ادا میں دیر کی تاکہ خوب طلوع ہو جائے تو صاف امام کا مذہب روشن ہو جائیگا لیکن اگر اسی پر محمول ہو کر بوجہ وسوسہ و شر شیطانی اس جگہ کو چھوڑ دینا مناسب سمجھا تو اول تو اسباب میں تعارض نہیں ہوتا تاہم یہ معلوم ہو جائے گا کہ ذرا سی کراہت کے زائل فرمانے کو آپؐ نے ادائے نماز میں دیر فرمائی۔ پس کیا اس کراہت کے لئے دیر کرنا ضروری نہ ہوگا جو احادیث کثیرہ سے بہ تصریح ثابت

ہے کہ انھا تطلع بین قرنی الشیطان اور نہی عن الصلوٰۃ وغیر ذٰلك پس امام نے شانِ نزول کو ملاحظہ کرکے وہ سیدھے سادے معنیٰ لئے کہ کسی طرح تعارض ہی نہ ہو۔

باب قضاء الفوائت

اس حدیث سے آپ کا بہ ترتیب ادا کرنا ثابت ہے اور امام صاحب بھی صاحب ترتیب کے لئے ترتیب کو ضروری فرماتے ہیں۔ دوسری حدیث میں ما کِدتُ اُصَلّی سے یہ مطلب نہیں کہ فرصت ملنے کے بعد پڑھ بھی لی بلکہ آئندہ الفاظ حدیث سے معلوم ہوگا کہ انہوں نے بھی نہیں پڑھی تھی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی فرمادی کہ اگر تم نے نہیں پڑھی تو میرا بھی یہی حال ہے اب جماعت سے پڑھیں گے اس قصہ سے وجوب ترتیب صاف معلوم ہوگیا۔ ورنہ آپؐ مغرب کی تاخیر پسند نہ فرماتے بلکہ پہلے مغرب اور بعد کو قضا شدہ عصر ادا فرماتے معلوم نہیں اب امام شافعیؒ کیا جواب دیں گے جو مغرب کا وقت صرف بقدر تین پانچ رکعت کے فرماتے ہیں۔

باب الصلوٰۃ الوسطیٰ

اقوال تو اس میں پچیس یا کم و زیادہ ہیں لیکن اکثر صحابہ اور اہلِ علم کی رائے ہے کہ عصر مراد ہے اور امام صاحب کا بھی یہی خیال و مذہب ہے۔

باب الصلوٰۃ بعد العصر

احادیث نہی بیشک کثیرہ ہیں اور جو روایات قویہ ہیں اس میں بعد الصبح اور بعد العصر اور عند الزوال تینوں داخل ہیں۔ پس جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت نماز پڑھنا بموجب قول ابن عباسؓ تو قضائے سنت تھا اور یہ بلاشبہ درست ہے کیونکہ آپؐ نے جاریہ کے جواب میں یہی فرمایا تھا

لیکن انکا یہ فرمانا کہ ثم لم یعد لهما یہ صرف انکے علم کی بنا پر ہے ورنہ بہ تصریح ثابت ہے کہ آپ ہمیشہ دو اما بعد العصر رکعتین پڑھتے تھے حتیٰ کہ حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ جناب سرور کائنات کسی نفل پر اتنی مداومت نہ کرتے تھے جتنی کہ رکعتی الصبح اور بعد العصر پر نیز حضرت ام سلمہؓ کا بواسطہ جاریہ کے سوال کرنا اور آپؐ کا وہی جواب دینا جو ابن عباس رضؓ نقل فرماتے ہیں اسکا شاہد ہے کہ آپؐ ہمیشہ پڑھتے تھے اور اس میں ہرگز شبہ نہیں چونکہ آپؐ مکان میں ادا فرماتے تھے ابن عباسؓ کو حال معلوم نہ ہوا ہوگا۔ اب یہ بات کہ آپؐ نے باوجود ممانعت فی ہذہ الاوقات کے کیوں دوام فرمایا اسکا جواب ایک تو یہ ہے کہ ایک روز تو آپؐ نے قضا پڑھی اور پھر آپؐ نے اس پر دوام فرمادیا کیونکہ آپؐ کوئی قلیل وکثیر عمل ایسا نہیں کرتے تھے کہ آج کیا کل چھوڑ دیا بلکہ مداومت فرماتے تھے لان احب الاعمال الی اللہ ادومھا پس آپؐ نے اس فعل خیر کو نہ چھوڑا۔ لیکن اسمیں دو وجہ سے خلجان ہے۔ ایکؔ تو یہ ہے کہ جو لوگ نفل کو اسوقت منع فرماتے ہیں وہ قضاء نفل کو بھی جائز نہیں کہتے کیونکہ وہ نفل ہی رہتی ہے حتیٰ کہ حضرت امام صاحبؒ کا یہ مذہب ہے کہ جو نماز اصل میں واجب نہ تھی وہ اسوقت جائز نہیں پس اگر وہ نفل جو شروع سے لازم ہوگیا تھا اس وقت ادا کرے تو جائز نہیں کیونکہ اصل سے واجب نہ تھی۔ پس آپؐ نے قضائے نفل اسوقت کس طرح پڑھی۔ دوسرے یہ کہ یہ کوئی ضرور نہیں کہ جو اعمال اپنے وقت سے ٹل جائیں اور کسی عذر سے دوسرے وقت میں ادا ہوں تو آپؐ اس دوسرے وقت میں بھی انکو لازم کرلیں دیکھئے لیلۃ التعریس میں صبح کی نماز بعد طلوع مع اذان وتکبیر وجماعت

پڑھی گئی۔ پس یہ نہ ہوا کہ آپؐ اس پر بھی مداومت کرتے۔ پس کسی طرح خدشات سے پیچھا نہیں چھوٹتا جبتک کہ اسکو آپؐ کی خصوصیات میں سے نہ کہا جائے۔ پس خصوصیت پر حمل کرنے سے کوئی خدشہ نہ رہے گا۔ ممانعت آپؐ نے امت کے لئے فرمائی تھی۔ آپؐ کے لئے اسوقت میں نوافل ادا فرمانا درست تھا۔ ان اوقات میں ممانعت کی وجہ سدباب ہے یعنی ابھی سے منع کردیا گیا تاکہ عین طلوع وعین غروب کی حالت میں نہ پڑھنے لگیں امام شافعیؒ صاحب ان اوقات میں ان نوافل کو جائز کہتے ہیں جنکا کوئی سبب ہو جیسے تحیۃ المسجد اور رکعتی الطواف امام صاحب مطلقاً مکروہ فرماتے ہیں۔ فوائت چونکہ غالباً معدود ہوتے ہیں لہٰذا بالاتفاق اس وقت جائز ہیں۔ ان میں یہ اندیشہ نہیں کہ بہت دیر تک پڑھتے پڑھتے عین طلوع یا عین غروب تک پہنچ جائے گا۔

باب الصلوٰۃ قبل المغرب

جواز میں امام صاحب کو کلام نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نہ منع کرتے ہیں نہ حکم کرتے ہیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی صحابہ کو پڑھتے دیکھکر منع نہ فرماتے تھے۔ غرض تاخیر مغرب نوافل کے لئے نہ چاہیئے۔ اگر بلا تاخیر مغرب پڑھ سکے یا کسی وجہ سے جماعت میں دیر ہو اور پڑھ لے تو جائز ہے۔

باب من ادرک رکعۃً

ایک توجیہ تو وہی ہے جو صاحب شرح وقایہ کہتے ہیں کہ دیگر احادیث سے ممانعت اور اس سے اجازت ثابت ہوتی ہے۔ پس تعارض ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا قیاس نے عصر میں حدیث اباحت کو ترجیح دی اور صبح میں حدیث ممانعت کو۔ دوسری تاویل طحاوی وغیرہ کی یہ ہے کہ یہ اس شخص

پنجگانہ اذان ہوتی تھی امام صاحب اُسے لیتے ہیں کیونکہ آپؐ کے روبرو
اذان ہوتی تھی اور آپؐ ہمیشہ سنتے تھے اور کبھی تغیر کے لئے نہ فرمایا یہی
کافی وافی وجہ اولویت واستحباب کی ہے اور نیز عبداللہ بن زیدؓ کی روایت
بدء الاذان کی بھی مثنیٰ مثنیٰ ہے چنانچہ جس جگہ مفصل ہے وہاں ترجیع کا
پتہ نہیں بلکہ حنفیہ کے موافق ہے نیز امام صاحب فرما سکتے ہیں کہ ہم مطلق
اذان کی ترجیع کو غیر مستحب نہیں کہتے بلکہ پنجگانہ اذان میں عدم ترجیع کو
مستحب کہتے ہیں۔ پس کوئی پنجگانہ اذان میں ترجیع ثابت کردے ابو محذورہؓ
کی روایت سے پنجگانہ نماز کی اذان میں ترجیع کسی طرح ثابت نہیں کیونکہ
آپؐ نے وہ اذان اعلام صلوٰۃ کے لئے نہیں کہلائی تھی کیونکہ اذان اس سے
پہلے ہو چکی تھی جسکی نقلیں اُتارنے کے جرم میں ماخوذ ہوکر ابو محذورہؓ نے
دولت ایمان پائی۔ اور ترجیع کو بعض نے تعلیم پر حمل کیا ہے کہ آپؐ نے تعلیم
کی غرض سے ترجیع کرائی تھی انہوں نے اصلی قاعدہ سمجھ لیا۔ یا یہ کہ شہادتین
کو انکے دِل میں راسخ کرانے کو تکرار کرایا یا یہ کہ ابو محذورہؓ نے شہادتین کو
دبی زبان سے اور آہستہ کہا تھا آپؐ نے فرمایا کہ خوب زبان کھولکر پکارو۔
چنانچہ انکے اسلام کا قصہ مروی و مشہور ہے جس میں یہ بھی ثابت ہے کہ ان
سے سوائے اس اذان کے علیحدہ کلمۂ شہادت و توحید نہیں پڑھایا گیا
بلکہ صرف یہی کلمات مبارک اسلام کے لئے کافی سمجھے گئے پس جب ترجیع میں اتنے
احتمال ہیں اور بر تقدیر تسلیم ترجیع (بوجہ معمول بہا ہونے اور بدء الاذان میں
مذکور ہونے کے عدم ترجیع کو ترجیح ہے تو امام صاحب کو کیا ضرورت ہے کہ
دوسری جانب کو اختیار کریں۔ تکبیر میں بھی تکرار و عدم تکرار کے جواز میں
کلام نہیں لیکن خلاف اولویت میں ہے چونکہ وہی روایت ابو محذورہؓ کی

نہایت قوی ہے اور تکبیر کے کلمات سترہ مروی ہیں۔ پس اقامت میں اسی
پر عمل ہے اور اسمیں مثل اذان کے کوئی احتمال وغیرہ نہیں۔ باقی امر بلالؓ
سے دوام ثابت نہیں۔ ممکن ہے کہ بیان جواز کے لئے کسی وقت امر فرمایا ہو۔
نیز روایت عبداللہ بن زید ابن عبد ربہؓ صاف یہی پتہ دیتی ہے کہ کان
اذان رسول اللہ صلے علیہ وسلم الخ۔ پس امام صاحب اسی کو لیتے
ہیں جو معمول بہا تھی۔ قد قامت الصّلوٰۃ کے تکرار میں کسی کو ہرگز خلاف
نہیں خلاف مذکورہ باقی کلمات میں ہے۔

باب ادخال الاصابع

سُرخ حلہ میں خلاف ہے۔ سُرخ کپڑے
کو بعض تو مردوں کے لئے مکروہ
فرماتے ہیں اور بعض مباح اور بعض مسنون۔ جو مباح و مسنون فرماتے
انکو تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، البتہ مکروہ فرمانے والے بھی تاویل
کرتے ہیں کہ وہ حُلہ مخطط بخطوطِ سرخ تھا اور یمانی کپڑے ایسے ہی ہوتے
ہیں، آپ کو یمنی کپڑوں سے رغبت تھی اور کثرت سے استعمال فرماتے تھے۔

باب التثویب

تثویب کے معنیٰ تو اعلام بعد الاعلام کے ہیں لیکن قسمیں
اسکی دو ہیں ایک بدعت ایک سنت چنانچہ ترمذی
خود فرماتے ہیں۔ پس سوائے اذان صبح کے دوسری اذانوں میں بھی
بدعت اور خارج اذان مطلقاً بدعت ہے۔ حتیٰ کہ ابن عمرؓ نے اس مسجد
میں نماز پڑھنے کو بھی گوارا نہ فرمایا۔

باب من اذّن فهو يقيم

امام صاحب کے نزدیک اذان واقامت مختلف
آدمیوں کا کہنا مکروہ نہیں البتہ اگر مؤذن کی
ناراضی معلوم ہو تو دوسرے کو کہنا مکروہ ہے اور اگر دلالۃً یا صراحۃً معلوم

ہوجائے کہ وہ ناراض نہ ہوگا تو دوسرے کو اقامت کہنی جائز ہے۔

باب

اذان بلا وضوء خلاف اولیٰ ہے۔

باب الامام احق فی الاقامۃ

یعنی تکبیر جب کہی جائے کہ امام تیار ہوکر آجائے اور اذان میں امام کا موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ مؤذن احق ہے یعنی وقت پہچانکر کہدے امام کا اس میں اختیار نہیں بلکہ مؤذن املک ہے۔

باب الاذان بالليل

اس سے مراد اذان صلوٰۃ صبح باللیل ہے کیونکہ صلوٰۃ لیل کی اذان کا ذکر اس میں نہیں
امام صاحب صبح کی اذان کو قبل طلوع الفجر جائز نہیں فرماتے جیساکہ دیگر اوقات میں قبل الوقت جائز نہیں البتہ چار وقت میں اور ائمہ بھی متفق تھے لیکن صبح میں اختلاف ہوگیا۔ جو روایات امام کی مؤید ہیں اب ترمذی انکو معنیً وسنداً ضعیف کرنا چاہتے ہیں خیر سند میں تو چونکہ وہ امام حدیث ہیں انکا فرمانا معتبر ہوگا۔ لیکن انکا یہ کہنا کہ لم یکن لھذا الحدیث معنےً الخ درست نہیں یا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو سمجھے نہیں۔ اصل یہ ہے کہ بعض ایام میں صبح کی اذان عبداللہ ابن اُمِ مکتومؓ کہتے تھے اور اذان باللیل حضرت بلالؓ کہتے تھے اور کبھی اذان فجر حضرت بلالؓ کہتے تھے۔ اور عبداللہؓ اذان باللیل کہتے تھے چنانچہ ایک انصاریہ کی روایت سے ثابت ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ حضرت بلالؓ صبح کو آکر میرے مکان کے اُوپر بیٹھتے تھے اور اُفق کی جانب دیکھتے تھے جب طلوع فجر ہوتا اذان کہتے پس ان العبد قد نام کی حدیث ایسے ہی زمانہ کا واقعہ ہے کہ حضرت بلال صبح کی اذان کہتے ہوں ورنہ غلطی اور تدارک کی کیا صورت اور ضرورت ہوتی صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ اذان فجر میں غلطی ہوئی

تھی نہ کہ اذان لیل میں اب یہ روایت قوی ہو یا ضعیف لیکن پہلی حدیث کو اس سے تعلق ہی نہیں تعارض کس طرح ہو جائے۔ کیونکہ وہ آپ کا فرمانا بجائے خود ہے کہ بلالؓ رات سے اذان کہتے ہیں۔ اس سے استقبال ہی مراد لیجئے پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ یؤذن بلیل اذان لیل کے لئے ہے نہ کہ اذان فجر کے لئے ورنہ پھر ابن ام مکتومؓ کو بوقت فجر اذان کی کیا ضرورت ہوتی جبکہ پہلی اذان جس کی نسبت کلوا واشربوا کا ارشاد ہے صبح کے لئے سمجھی جاتی اسکی شہادت کلوا واشربوا اذان لیل کی نسبت ہے نہ کہ اذان فجر کی۔ اس روایت کو سمجھئے کہ آپؐ فرماتے ہیں کہ انہ یوذن لِیُنَبہ نائمکم و یرجع قائمکم یعنی بلالؓ اسوقت رات کو اس لئے اذان کہتے ہیں کہ جو لوگ تمام رات سوتے رہے ہیں وہ اس وقت کچھ پڑھ لیں اور جنہوں نے تمام رات عبادت میں گذاری ہے وہ ذرا آرام کرکے نماز صبح کے لئے تازہ دم اور ہلکے ہو جائیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اذان لیل تھی نہ کہ اذان فجر۔ پس ان میں اس قدر تعارض سمجھنا کہ ایک حدیث کے صحیح ہونے کی تقدیر پر دوسرے کو لا معنے لہٗ کہیں درست نہیں بلکہ یہ غلطی ہوئی کہ بلالؓ کو ہمیشہ ایک اذان کے لئے معین سمجھا گیا جو درحقیقت کبھی صبح کی اذان کہتے تھے اور کبھی رات کی۔ کلوا واشربوا کی حدیث اس زمانہ کی ہے جبکہ وہ رات کو اذان دیتے تھے اور غلطی اور تدارک کی روایت اس وقت کی ہے کہ وہ صبح کے لئے معین تھے ورنہ تدارک کی صورت نہیں بنتی کیونکہ اگر اذان لیل قبل الفجر ہوئی تو غلطی اور غفلت کیا ہوئی اور اطلاع کس غلطی کی کیجائے۔ روایات سے یہ تغیر وقت بلال و ابن مکتوم رضی اللہ عنہما صاف ظاہر ہے لیرجع قائمکم سے بلالؓ کا اذان لیل کے لئے ہونا اور انصاریہ

کی روایت سے صبح کے لئے ہونا ثابت ہوگیا تو ابن مکتوم رضؓ کا تغیر خود معلوم ہوگیا
پس حدیث کلوا واشربوا سے جواز اذان فجر من اللیل ہرگز نہیں نکلتا
کیونکہ وہ اذان صبح تھی ہی نہیں اول تو بوجہ روایت لیرجع قائمکم او
دوسرے اس وجہ سے کہ اگر اسکو اذان صبح پر محمول کریں تو اذان ابن مکتوم
پھر کس لئے تھی البتہ روایت کلوا واشربوا سے کچھ تقویت اگر ہوتی ہے تو
حنفیہ کو ہوتی ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہوگیا کہ وہ اذان لیل تھی
اب نہ ان العبد قد نام کی حدیث میں اور ابن عمر رضؓ کی پہلی روایت میں
اور نہ مؤذن عمر رضؓ کی روایت میں کچھ تعارض وخدشہ رہے گا۔ (امام بخاری
نے اپنے کمال فہم سے اس حدیث کو اذان بعد طلوع فجر کا استدلال بنالیا
بخلاف ترمذی کے) البتہ اذان لیل جو حنفیہ کے خلاف ہے وہ اس قصہ
سے ثابت ہوگئی لیکن حنفیہ اسکو منسوخ کہیں گے کہ اس زمانہ کے بعد منسوخ
ہوگئی۔ اب نوافل کے لئے اذان نہیں حتیٰ کہ عیدین جو واجب یا سنت ہیں
وہ بھی بلا اذان ہیں۔

باب اذان المسفر

بہتر تو جمع بین الاذان والاقامت ہے اقتصار علی احدہما[عہ] بھی جائز ہے دونوں کا ترک مکروہ ہے۔ یہ دو شخص
اور تمام امور میں مساوی ہونگے لہٰذا زیادہ عمر والے کو امامت کا حکم فرمایا یا اکبر
باعتبار علم کے مراد ہو۔

باب الامام ضامن

یعنی صحت وفساد اسکے ذمہ ہے چنانچہ حنفیہ کے یہاں صحت صلوٰۃ مقتدیان مشروط ہے صحت صلوٰۃ امام

عہ کما ترجم لہ البخاری ۱۲

پر اور یہی حدیث انکی حجت ہے کہ امام گویا مقتدیوں کی صلوٰۃ کو اپنی نماز
کے ضمن میں لئے ہوئے ہے بلکہ محققین کی رائے ہے کہ امام ومقتدی کی
نمازیں دو نہیں بلکہ ایک ہیں اس لئے اسکے حسن کے ساتھ انکی نمازیں حسن
آتا ہے اور اسی لئے امام سب سے افضل کو بنانا مناسب ہے۔

باب کراهیۃ الاجر للمؤذن

عبادات پر اجرت لینا عندالامام درست نہیں دیگر حضرات اس کو استحباب پر
حمل فرمائیں گے۔

باب کم فرض اللہ الصلوات

لا یبدل القول لدی کے یا تو یہ معنیٰ کہ ہمارے علم میں وہ چیز موجود
تھی جو واقع ہونے والی ہے۔ پس ہمارے اعتبار سے قول میں تبدیلی نہیں
ہوئی بلکہ جو کچھ واقع ہوتا ہم کو معلوم تھا وہی ہوا۔ یا یہ کہ ایک بات تمہارے
متعلق تھی یعنی ادائے صلوٰۃ وہ تو بدلکر پچاس سے پانچ ہوگئی اور ایک ہمارے
متعلق تھی یعنی اعطائے اجر، وہ بدستور رہا اسمیں کمی بیشی نہیں ہوئی۔ یہ
معنی لک بھذا الخمس خمسین کے مناسب ہیں۔ فرض آپ پر بھی پانچ
نمازیں تھیں۔ گو آپ پچاس ہی ادا فرماتے ہوں۔

باب فضل الصلوٰۃ

ظاہر حدیث سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ جب تک کبیرہ سرزد نہ ہو گناہ معاف ہوتے رہتے
ہیں۔ بعد کبیرہ کے معاف نہیں ہوتے لیکن وہ اسکو سمجھے نہیں کیونکہ بر تقدیر
ارتکاب کبیرہ مطلقًا کفارہ کی نفی نہیں بلکہ کل کے کفارہ کی نفی ہے کیونکہ
ما عموم کے لئے ہے۔ پس مطلب یہ ہے کہ یہ امور اپنے مابین کے کل معاصی کے
مکفر ہیں اسکا مفہوم مخالف یہ ہوگا کہ بر تقدیر کبیرہ تمام معاصی کے مکفر نہیں

بعض کے مکفر ہیں اور وہ بعض صغیرہ ہیں کبیرہ بلا کفارہ رہ گئے. پس
کے مکفر نہ ہوئے تو مطلق مکفر تو اَب بھی ہیں ہذا ہو المطلوب.

باب فضل الجماعة

سبعؐ وعشرین اور خمس وعشرین گویا تو تحدید
نہ لیا جائے بلکہ تکثیر مراد لی جائے تو بھی تعار
نہیں رہتا یا باعتبار قلت و کثرت جماعت کے تفاوت ہے.

باب من سمع النداء ولا یجیب

احراق بالنار گو بجز اللہ تعالیٰ کے
دوسروں کے لئے جائز نہیں. لیکن
ظاہر ہے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو آدمی مکان سے باہر نکل جاتے پس احراق
الحیوان بالنار نہ پایا جاتا. بلکہ احراق متاع ہو جاتا اور وہ جائز ہے۔
قبل العلم بخصوصیۃ ھٰذا العذاب فرمایا ہو. لیکن آئندہ حدیث کے
یہاں سے سمجھ لینا چاہیئے کہ ترک جماعت اولیٰ پر یہ وعیدیں فرماتے ہیں اگر
جماعت ثانیہ بھی معتبر ہوتی تو ان کو ایک عذر ہوتا کہ ہم دوسری جماعت
پڑھیں گے۔

باب الجماعة الثانية

ائمہؒ مجتہدین میں سے صرف امام احمدؒ تکرار
جماعت کے قائل ہیں. دیگر ائمہ بالاتفاق
مکروہ کہتے ہیں۔ جواز میں کلام نہیں لیکن جواز و کراہت جمع ہو جاتے ہیں
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک منفرداً پڑھنا بہ نسبت جماعت ثانیہ کے اولیٰ و افضل
ہے اور امام صاحب کی ظاہر الروایت یہی ہے. چنانچہ ظہیریہ میں نقل ہے
بعض فقہاء کے لا باس فرمانے سے دھوکہ نہ کھانا چاہیئے کیونکہ فقہاء تو لا باس
کو غیر اولیٰ میں استعمال کرتے ہیں اور بعض کتب میں جو لا یکرہ ہے اس کا
مطلب یہ ہے کہ مکروہ تحریمی نہیں یعنی مع الاذان والاقامۃ مکروہ تحریمی ہے

اور بدون انکے مکروہ تحریمی نہیں. مقلد کے لئے تو اتنا بھی کافی ہے کہ امام
کا یہ مذہب ہے کہ تکرار مکروہ ہے اور پھر اسکے ساتھ اباحت جماعت
ثانیہ کے مفاسد پر نظر کرنے سے تو خوب واضح ہو جاتا ہے کہ ہرگز نہیں
چاہیئے. چنانچہ جماعت اولیٰ میں سستی اور کسل ہو جانا وغیرہ اسکا ایک
ادنیٰ اثر ہے اور جب صحابہ کے فوت جماعت پر تنہا ادا کرنے اور کہیں جماعت
ثانیہ نہ ہونے کو دیکھا جاتا ہے تو خود اسکا محدث اور بے دلیل ہونا معلوم
ہو جاتا ہے۔ نیز اس روایت سے جماعت مفترضین ثابت نہیں. بلکہ مفترض
و متنفل کی جماعت ثابت ہے پھر اسکا حجت ہونا درست نہیں اور پھر یہ بھی
ممکن ہے کہ آپؐ نے بیان جواز کے لئے کرا دیا ہو. ولاھنافاۃ بین الجواز
والکراھۃ جیسا کہ عادت شریف جنابت کی حالت میں سونے کے وقت وضو و استنجا کی تھی لیکن ایک دفعہ
بیان جواز کے لئے پانی کو ہاتھ تک نہ لگایا اور بلا غسل ہی خواب فرمایا
پس اسی طرح یہ بھی ہوگا کیونکہ بیان جواز نبی علیہ السلام کے لئے ضروری
ہے. آپ کے ایک دفعہ فوت جماعت پر مکان پر جاکر اہل و عیال جمع کر کے
نماز پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز بالجماعت مسجد میں مرۃ ثانیہ مکروہ ہے
ورنہ آپؐ ضرور جماعت کر لیتے دوسرے صحابہ بھی کبھی تو جماعت ثانیہ کرتے
بلا اذان و اقامت گوشۂ مسجد میں بلا اعلان پڑھنے کی اجازت سے صاف
ظاہر ہے کہ ثانیہ میں کوئی خرابی ہے ورنہ جماعت جس میں اس قدر اعلان
ضروری تھا کہ اذان و تکبیر کہی جاتی تھی کیوں اس طرح خفیہ کی جاتی ایک
مسجد میں تکرار جمعہ جائز نہ ہونے سے بھی ظاہر ہے کہ جماعت ثانیہ جماعت
ہی نہیں. کیونکہ باوجود جملہ شرائط کے موجود ہونے کے جمعہ مرۃً ثانیہ جائز نہ
ہونے کی بھی وجہ یہی ہے کہ جماعت جو ایک شرط تھی وہ باقی نہیں باوجود اس

قدر وجوہات ودلائل کے تعجب ہے کہ بعض اس زمانہ کے مولوی جماعت ثانیہ پر بے طرح زور لگا رہے ہیں خدا جانے انکی عقل کہاں گئی نہ زمانہ کے حال سے واقف ہیں نہ جماعت ثانیہ کے مآل اور برے اثر پر نظر کرتے ہیں. فقہ کی کسی ایک روایت کو ذرا موافق پاکر اسے گھڑ مڑھ کر سامنے کر دیتے ہیں حنفی حنفی کہلاتے ہیں اور امام کی بات جو بدیہی ہے اسکو نہیں مانتے. حنفی کی خلاصی کے لئے تو یہی کافی ہے کہ ہمارے امام کا یہ مذہب نہیں. لیکن باوجود مرجحات مذہب امام اور مؤیدات کراہت کے استحباب اور اولویت جماعت ثانیہ پر اڑ رہے ہیں. رفع یدین میں تو باوجود احادیث صریحہ کے امام کی آڑ پکڑیں اور کہیں کہ امام کا مذہب نہیں اور خوب جمیں اور حنفیت کا دعوے کریں اگر کوئی غیر مقلد رفع یدین کرے تو اخراج من المسجد کا حکم دیں تاکہ پاس والوں کی نماز خراب نہ ہو اور یہاں امام کی بات نہ مانیں بلکہ ادھر ادھر کی باتیں بنائیں اور حدیث کا بہانہ لیں. حدیث میں نہ صراحت ہے نہ پوری تائید. رفع سبابہ پر تو انگلی اڑا دیں کیونکہ خلاصہ کیدانی میں حرام لکھا ہے لیکن جماعت کو باربار کریں کہ سہولت للعوام ہے

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

معلوم ہوا کہ وہاں بھی امام کی وجہ سے نہ جمتے تھے بلکہ ہوائے نفس سے ورنہ یہاں بھی تو وہی امام ہیں کیوں پورے مقلد نہیں بنتے. مسجد سوق وہ ہے جس میں قوم و امام و مؤذن معین نہ ہو جیسے بعض جگہ بازار لگنے سے کسی وقت ہجوم ہو جائے اور پھر وہاں نہ قوم رہے نہ امام ایسی مسجد میں تکرار جائز ہے اور ہر جماعت جماعت اولیٰ ہے جیسے صحرا میں لیکن اس میں ترک اذان واقامت ضروری نہیں بلکہ خوب اذان واقامت سے جماعت ہو

لان لکل جماعۃ منہا حکم الاولیٰ مگر سوق سے یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ جو مسجد برسر بازار ہو گو امام اور نمازی مقرر ہوں. نیز اگر غیر محلہ کے آدمی آکر جماعت کر گئے تب بھی اہل محلہ کو جماعت ثانیہ مکروہ نہیں.

باب فضل صف اولیٰ

اس میں بُعد عن النساء بھی ہے اور اتصال بالامام بھی ہے لہٰذا فضیلت زیادہ ہوگئی. صف منقطعہ میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں مگر راجح یہ ہے کہ صف متصل بالامام کو فضل زیادہ ہے گو منقطعہ ہو.

قرار حجت ملزمہ نہیں البتہ ترجیح احد المتساویین کے لئے کافی ہے چنانچہ سب واقعے اسی قسم کے ہیں جو احادیث میں وارد ہیں.

باب الصف بین السواری

چونکہ انقطاع ہو جاتا ہے لہٰذا ممانعت ہے جب تک وسعت ہو اس سے احتراز کرے. مولانا محمد یعقوب صاحبؒ کی رائے تھی کہ ستونوں کے درمیان میں مکروہ نہیں کیونکہ یہاں انقطاع نہیں وہ مکان علیحدہ علیحدہ ہیں.

باب الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ

اعادہ کا حکم فرمانے سے بطلان ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ترک مسنونات مؤکدہ ہے......... اعادہ مسنون ہوتا ہے جیسے ترک واجبات سے اعادہ واجب ہے منی ما امکن تنہا نہ کھڑا ہو. کسی کو صف اولیٰ میں سے پیچھے ہٹالے حدیث میں یہ حکم صاف موجود ہے البتہ بوجہ شیوع جہل متاخرین نے حکم دے دیا ہے کہ ضرورۃً تنہا بھی کھڑا ہو جائے. ممکن ہے کہ کوئی ناواقف خفا ہو جائے اور ردوبدل کی نوبت آکر نماز فاسد ہو جائے.

باب یصلی ومعہ رجل دائیں طرف برابر کھڑا کرلے. ہونا تو برابر چاہیئے لیکن چونکہ برابر ہونے میں تقدم عن الامام کا اندیشہ رہتا ہے لہٰذا احتیاطاً ذرا پیچھے رہے.

باب احق بالامامۃ چونکہ اس زمانہ میں اَقرأ اور اَعلم کا مصداق ایک ہوتا تھا. لہٰذا آپؐ نے اَقرأ فرمایا. الا باذنہ کو بعض نے صرف لا یجلس سے استثنا کہا ہے چنانچہ اسی کے موافق امام ترمذی نے دونوں قول علماء کے لکھے ہیں. لیکن ظاہر اول قول ہے امام معین اگرچہ اَقرأ اور اَعلم نہ ہو تاہم دوسرے کو بلا اجازت امام نہ بننا چاہیئے.

باب تحریم الصلوٰۃ وتحلیلہا حرمت افعال تکبیر سے اور حلت تسلیم سے ثابت ہے اب یہ تو متفق علیہ ہے کہ تکبیر محرم ہے البتہ سلام میں جھگڑا ہے کہ یہ ضروری ہے یا نہیں شافعیؒ خروج بالسلام کو فرض مانتے ہیں اور امام صاحب واجب. امام صاحب فرض مطلق خروج بصنعہ کو کہتے ہیں اور صاحبین مطلق خروج بالصنع کو فرض کہتے ہیں خواہ بصنعہ ہو یا نہ ہو (چنانچہ مسائل اثنا عشر جو فقہ میں مذکور ہوتے ہیں اسی خلاف پر مبنی ہیں) حدیث کا جواب امام صاحب حضرت ابن مسعودؓ کے تشہد کو کہتے ہیں جس میں آپ نے اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلوتك فرمایا ہے باقی اس حدیث پر عمل بھی ہوگیا کہ خروج بالسلام کو واجب وضروری کہا گیا گو فرض نہیں مانا. قرارۃ فاتحہ کی بحث تو باب قرأت میں آوے گی. لیکن یہاں سے یہ بات سمجھنی چاہیئے کہ خلاف اس بارہ میں دو ہیں. ایک تو یہ کہ قرأت فاتحہ فرض ہے. یا نہیں. دوسرے یہ کہ فرض

سب کے لئے ہے یا امام ومنفرد کے لئے. امام شافعی صاحبؒ قرارۃ فاتحہ کو فرض اور سب کے لئے فرض فرماتے ہیں. انکا سب سے بہتر استدلال یہی ہے اور حدیث قوی ہے وہ ہر دو مسئلوں کو اسی سے ثابت فرماتے ہیں. اوّل فرضیت قرارۃ فاتحہ وہ تو لاصلوٰۃ الخ سے نکل کر بدون اسکے نماز جائز ہی نہیں ہوتی. اور دُوسرے یہ کہ فرضیت بھی عام ہے وہ فرماتے ہیں کہ لفظ مَن مصلی کی ہر سہ اقسام (یعنی منفرد. ومقتدی وامام) کو شامل ہے. پس لمن لم یقرء سے معلوم ہوا کہ بلا فاتحہ ان ہر سہ اقسام کی نماز نہ ہوگی لیکن امام صاحب بھی اسی حدیث سے پورا جواب دے سکتے ہیں گو دوسری وجہ سے بھی متعدد جواب دیئے گئے ہیں. پس بہ نظر انصاف دیکھنا چاہیئے کہ آپؐ صلوٰۃ کی نفی فرمارہے ہیں بر تقدیر نہ پڑھنے فاتحہ کے اور کبھی اور سورۃ کے. بعض روایات میں فصاعداً ہے اور بعض میں او مازاد. سب کا حاصل اسی قدر ہے کہ بر تقدیر عدم قرارۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز نہیں ہوگی. امام صاحب نے اس سے کمال کی نفی سمجھی اور فاتحہ وسورۃ دونوں کو واجب قرار دیا. جیسکے ترک سے سجدۂ سہو لازم آوے اب اسپر شور ہورہا ہے کہ امام نے حدیث کو چھوڑ دیا. اور یہ کیا وہ کیا حالانکہ امام نے پوری حدیث پر عمل کیا تھا نہ ادھوری پر. امام شافعیؒ صاحب نے کیا کیا کہ فاتحہ پر جم گئے اور ایسے جمے کہ فرض فرمادیا اور ضم سورۃ کو اتنا گھٹایا کہ صرف مسنون فرمادیا. یعنی دربارۂ فاتحہ تو حدیث کو نفی وجود وقبول پر حمل کیا اور دربارۂ سورۃ نفی سنیت فرمائی. اب جائے غور ہے کہ امام نے نفی کمال پر حمل کرلیا تو کیا غضب ہوا وہاں تو نفی کمال اور ترک واجب پر حمل کرنے سے وہ شور اور یہاں ترک سنیت پر محمول ہے اور پھر بھی حدیث کو چھوڑنے والے نہیں شمار

ہوتے. امام نے تمام حدیث کے دونوں الفاظ میں وہی ایک معنیٰ لئے حضرت
امام شافعیؒ نے آدھا تیتر آدھا بٹیر کر دیا. بنظر انصاف امام کا جواب یہیں
سے پورا ہوگیا اور دوسرے جوابات کی ضرورت نہ رہی. واجب کی اگر یہی
تعریف ہے جو ہمارے اصولی لکھ رہے ہیں تو ہرگز سمجھ میں نہیں آتی اور
معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بھی واجب کے یہ معنیٰ نہ لئے ہونگے کہ
واجب وہ ہے کہ دلیل مشتبہ سے ثابت ہو دلیل قطعی اسکے لئے نہ ہوا ور
فرض وہ کہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا یہ کہ فرض وہ جسکا منکر کافر ہو اور
واجب وہ کہ اسکا منکر کافر نہ ہو. پس معلوم نہیں کہ واجب کوئی ایسی ہی
بین بین شے ہے جیسے سور حمار وغیرہ. مشکوک کہ دلیل کے قطعی نہ ہونے
سے ایک درمیانی قسم نکل آئی ورنہ پانی فی نفسہٖ یا طاہر تھا یا نجس پس اسی
طرح واجب کہ عدم قطعیت دلیل سے واجب ہوگیا ورنہ یا فرض تھا یا درجۂ
استحباب وسنت میں یا کوئی مستقل اور براسہٖ علیحدہ قسم ہے اہل اصول کے
بیان سے تو بعینہٖ مشکوک کے مانند معلوم ہوتا ہے. یہ تعریفات ہرگز پوری اور
درست نہیں. کیونکہ نص قطعی اور دلیل صریح سے تو بعض مستحبات وسنن
بھی ثابت ہیں چاہیئے کہ وہ بھی فرض ہوجائیں اور چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے حق میں کوئی چیز واجب نہ رہے کیونکہ آپؐ کو کسی شے کی فرضیت
واستحباب میں شبہ نہ تھا. پھر آپؐ نے بعض دفعہ اسی واجب کے ترک پر جس
پر امام صاحب سجدۂ سہو کراتے ہیں کس واسطے سجدۂ سہو کیا؟ اور یہ تعریف کہ
منکر کافر ہو یا نہ ہو یہ بھی درست نہیں کیونکہ بعض فرائض کا منکر کافر نہیں ہوتا
پس چاہیئے کہ وہ سب واجب ہوجائیں حالانکہ انکے ترک سے بطلان عمل
کا حکم امام صاحب بھی فرماتے ہیں. مثلاً امام صاحب خروج بصنع المصلی کی

فرضیت کے قائل ہیں اور اسکے ترک سے بطلان صلوٰۃ کا حکم فرماتے ہیں لیکن
منکر کو کافر نہیں کہتے کیونکہ فرض عملی ہے نہ کہ اعتقادی ورنہ صاحبین جو
اسکی فرضیت کے قائل نہیں معاذ اللہ قابلِ تکفیر ٹھیریں معلوم ہوتا ہے کہ
فرض عملی اور واجب کی تعریف میں خلط ہوگیا ہے لیکن امام صاحب کا
یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا جو اصولی سمجھے کیونکہ امام صاحب جب ہی جمہور کا خلاف
کرتے ہیں جب کوئی دقیق ونفیس بات سمجھ لیتے ہیں پس واجب انکے نزدیک
کوئی مستقل اور علیحدہ قسم ضرور ہوگی. فرض عملی اور اعتقادی کے فرق کو
دیکھنے سے اور پھر ہمارے علماء کے فرض عملی اور واجب میں فرق کرنے اور
انکی دو قسمیں علیحدہ لکھنے سے بھی یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ واجب کوئی دوسری
مستقل شے ہے امام صاحب کے یہاں تو مطلق ذکر اللہ سے فرض تکبیر ادا
ہوجاتا ہے اور امام شافعیؒ صرف اللہ اکبر اور اللہ الاکبر سے درست کہتے ہیں اور
کسی ذکر کو کافی نہیں سمجھتے. امام صاحب کا استدلال یا تو وہی آیۃ ہے کہ ذکر اسم ربہ
فصلیٰ اس میں مطلق ذکر فرمایا گیا ہے یا تکبیر کو معنیٰ مصدری پر حمل کیا جائے.

باب نشر الاصابع | امام صاحب صرف سجدہ میں ملانے اور متصل کرنے کو اور رکوع میں کشادہ کرکے اخذ رکبتین کو مسنون کہتے ہیں
اور سب حالتوں میں اپنی معمولی حالت پر رہنے دے. رفع یدین مدًا سے
ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اذنین تک رفع یدین کرتے ہونگے ورنہ رفع
الی المنکب پر مدًا صادق نہ ہوگا.

باب ترک الجہر ببسملۃ | اس باب کی حدیث میں تو جواب درکار نہیں یہ خود موئد حنفیہ ہے البتہ حدیث جہر کا جواب یہ
ہے کہ یفتتح کے معنیٰ یہ نہیں کہ افتتاح جہرًا کرتے تھے شروع تو بیشک بسم اللہ

سے کرتے تھے مگر جہر الحمد سے کرتے تھے حدیث کی تضعیف خود ترمذی کررہے ہیں
اور دیگر روایات کے بھی خلاف ہے۔ مبنیٰ اختلاف کا یہ ہے کہ بسملہ فاتحہ
کا جزو ہے یا نہیں۔ امام شافعیؒ چونکہ جزو فاتحہ کہتے ہیں لہٰذا اسکے جہر کو ضروری
فرمائیں گے اور حضرت امام صاحبؒ چونکہ جزو نہیں کہتے لہٰذا جہر کو بھی نہیں مانتے
اس روایت کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ آپؐ نے احیاناً تعلیم کے لئے
سنادیا ہو ورنہ پہلی حدیث میں یَابُنَیَّ مُحْدَثٌ کس لئے کہتے۔

باب افتتاح القراءة

امام کے موافق اور امام شافعیؒ کے مخالف ہے۔ اب امام شافعیؒ صاحب نے اپنے
موافق ایک معنیٰ تجویز فرمائے بیشک ان معنیٰ کا یہی احتمال بعید ان الفاظ سے
ہوسکتا ہے اور ظاہر معنیٰ تو ظاہر ہی ہیں لیکن امام شافعیؒ کے معنے لینے سے
یہ روایت گذشتہ روایت اور دیگر روایات کے مخالف ہوجاتی ہے کیونکہ
اُن روایات سے جن حضرات کا عدم جہر بہ بسملہ ثابت بصراحت تھا یہاں
خاص انہیں حضرات کا جہر ثابت ہوجائے گا۔ ہاں امام صاحب کے معنیٰ ظاہر ہیں
اور روایات میں بھی بموجب یقوی بعضہا بعضاً تطابق ہوگیا کسی قسم کا
خلاف نہیں؛ انصاف سے دیکھئے تو امام صاحب کوئی احتمال بعید بیان کرتے
اور اس سے تطبیق بین الروایات ہوجاتی تو وہی قابلِ قبول ہوتا یہاں تو صریح
معنیٰ اور تطبیق ہر دو امر موجود ہیں اور معنیٰ مخالف میں بہت سی خرابی ہے پس
وہی معنیٰ قابلِ تسلیم ہیں جو ظاہر ہیں۔

باب لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب

اختلاف اس بارہ میں دو ہیں۔ ایک یہ کہ فاتحہ فرض ہے یا نہیں۔ دوسرے
یہ کہ مقتدی و منفرد و امام سب پر فرض ہے یا صرف امام و منفرد پر یہاں

ترمذی کو صرف فرضیت سے بحث ہے۔ فرضیت للماموم کا مسئلہ آئندہ ذکر
ہوگا۔ یہ حدیث شوافع کے لئے سب سے عمدہ استدلال ہے۔ اس کا جواب
ایک تو حنفیہ میں یہی مشہور ہے کہ نفی کمال فرمائی گئی ہے نہ نفی جواز وادا
اور بردئے انصاف کچھ بعید بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس سے پہلے اس
روایت کو جس میں او سورة معہا وارد ہے امام شافعیؒ نفی سنت پر
حمل کر آئے ہیں۔ پس امام صاحب نے کیا کچھ نئی بات کردی کہ نفی کمال اور
ترک واجب پر حمل کرلیا یہاں اعادہ تو لازم آئے گا۔ بخلاف شوافع کے جو دربارۂ
سورة صرف رفع سنیت پر حمل کرتے ہیں اور ترک سورة سے اعادہ لازم نہیں
فرماتے اسی معنیٰ کے مؤید وہ روایت ہے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ فصلوته
خداج۔ خداج غیر تمام اس میں صاف طور سے غیر تمام فرمایا گیا ہے
نہ غیر صحیح اس سے پوری تقویت اسی کو ہوتی ہے کہ نفی کمال مقصود
ہے ایک جواب اصولی لکھتے ہیں کہ فاقرؤا ما تیسر میں اور اس میں
بظاہر تعارض ہوا۔ پس ہم نے آیت کو فرضیت پر اور حدیث کو کمال وجوب
پر حمل کرلیا۔ صحابہ کے لا تجزی فرمانے سے بھی فرضیت ثابت کرنا ذرا بعید
ہے کیونکہ لا تجزی تو غیر کامل پر بھی صادق آتا ہے۔ امام صاحب بھی تو
کافی نہیں کہتے بلکہ اعادہ کا حکم فرماتے ہیں۔ (وقد بقی ما بقی۔ راقم)

باب التامین

آمین کہنے میں اختلاف نہیں جہر و اخفا کے استحباب و اولویت میں
اختلاف ہے آثار و احادیث دونوں طرف موجود ہیں اور
بلاشبہ آپؐ نے بالجہر والاخفا دونوں طرح کیا ہے۔ پس ایک مجتہد کے مقلد
کو دوسرے مجتہد کے مقلدین پر الزام لگانا خلافِ انصاف ہے کیونکہ حجت دونوں
کے پاس موجود ہے۔ جن احادیث میں تصریح جہر و اخفا ہے وہ قوی نہیں

یہ احادیث جو قوی ہیں ان سے صراحت جہر و اخفاء ہوتی نہیں - مدبہا صوتہ
کے معنیٰ یہ ہو سکتے ہیں کہ آپؐ نے آمین بالمد پڑھا یا یہ کہ ایسی طرح سے پڑھا
کہ آواز دراز ہوگئی جسکو دوسرے سُن سکتے تھے چنانچہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم
ایک شخص کی قراءت اور تسبیحات وغیرہ کو پوری طرح سنتے ہیں حالانکہ وہ جہر
نہیں کرتا پس اس حدیث سے جہر نہیں ثابت ہوتا صحیح امر دربارۂ اخفاء و جہر
یہ ہے کہ وہ بدیہی ہیں، اب فقہا جو تعریف لکھتے ہیں وہ ادنیٰ درجہ اور حد
لکھتے ہیں کہ اخفاء میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تصحیح لفظ ہوجائے اور جہر کا ادنیٰ
درجہ اسماع غیر ہے اب ممکن ہے کہ خفاء میں بھی بعض دفعہ اسماع غیر
ہوجائے اور وہ غایت اور اعلیٰ درجہ خفاء کا سمجھا جائے. پس جب اعلیٰ
سِتر میں بھی اسماع غیر ہوگیا تو اس حدیث سے جہر ثابت نہیں ہوسکتا. اور
نیز آمین دُعا ہے اور دُعاء کا قاعدہ یہ ہے کہ بالاخفاء ہو. اس سے اور
بھی ترجیح امام کے مذہب کو ہوتی ہے. اور شعبہ کی روایت تو حنفیہ کی پوری
موافق ہے باقی اس میں تین خطائیں نکالکر شعبہ کی روایت کو ضعیف کہنا
درست نہیں. شعبہ وہی ہیں جن کو بعض محدثین امیرالمؤمنین فی الحدیث
فرماتے ہیں. اور پھر تخطیہ بھی ایک امر محتمل پر.
پہلی خطاء کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حجر دونوں طرح مشہور ہوں،
ابن العنبس بھی اور ابوالعنبس بھی چنانچہ بعض حضرات نے اسکو لکھا ہے کہ
دونوں طرح مشہور تھے اور بھی بعض لوگ اسی طرح دو طرح سے مشہور
ہیں. باقی انکی کنیت کا ابا سکن ہونا ابا العنبس ہونے کے مخالف نہیں اکثر
لوگوں کی دُو کنیتیں مشہور تھیں (جیسے ابوالحسن اور ابوتراب)
دُوسری خطاء فی السند ہے اس میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ سند پوری ہے.

دوسرے رواۃ (جمع راوی) کی سند میں ایک راوی رہ گیا ہے -
تیسرے خَفَضَ اور رَفَعَ اس میں کسی جانب کو ترجیح نہیں ہم
کہتے ہیں کہ پہلے راوی نے غلطی کی جو مَدَّ بِہَا کہدیا صحیح خَفَضَ بِہَا ہے اپنے
مذہب کی بناء پر کسی راوی کا تخطیہ درست نہیں.

باب السکتات

بعض رواۃ ایکٌ اور بعض دُوٌ سکتے بیان کرتے ہیں اور بعض تینٌ بھی روایت کرتے ہیں. اصل یوں
معلوم ہوتا ہے کہ سکتہ بعد الحمد اور سکتہ بعد القراءۃ کو بعض نے معتدبہ نہیں
سمجھا اور انکا کچھ خیال نہیں کیا. کیونکہ وہ نہایت خفیف سکتے ہوتے تھے چنانچہ
حتیٰ یتراد الیہ نَفَسہ، سے یہ بات صاف ظاہر ہے پس جن حضرات نے ان
دونوں سکتوں کا خیال نہیں کیا اور قابلِ بیان نہیں سمجھا وہ صرف سکتہ بعد تکبیر اولیٰ
بیان فرماتے ہیں اور جنہوں نے ان دو میں سے ایک کا خیال کیا وہ دُو بیان
کرتے ہیں اور جس کسی نے ان ہر دو خفیف سکتات کو بھی قابلِ لحاظ سمجھا وہ
تین بیان کرتے ہیں دونوں خفیف اور ایک عند التکبیر الاولیٰ. امام شافعیؒ
سکتہ ثانیہ کو سکتہ لقراءۃ المقتدی کہتے ہیں. لیکن اس سکتہ کے نہایت خفیف
ہونے سے ظاہر ہے کہ وہ اس لئے نہ تھا.

باب وضع الیمین علی الشمال

بہتر یہ ہے کہ اس میں زیادہ تشدد نہ کیا جائے. ذرا تحت السُرّۃ ہوگیا تب
بھی درستؐ اور فوق بھی درست چونکہ سُرہ برہنہ نہ ہوتا تھا لہٰذا رواۃ
تخمینہ اور بیان میں اختلاف ہوگیا ہے البتہ وضع علی الصدر ایک اختلافی
مسئلہ ہے. یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ آپ ارسال نہ کرتے تھے کما ذھب
الیہ امام مالکؒ.

باب التکبیر عند الرکوع والسجود

سب کا اس پر اتفاق ہے کہ انتقال الی الرکوع اور تکبیر ساتھ ساتھ شروع ہوں. یہ نہیں کہ رکوع میں پہنچنے کے بعد تکبیر کہے یا پہلے کہکر پھر رکوع کی طرف حرکت کرے علیٰ ہذا القیاس سجدہ میں۔ البتہ بعض مروانیوں نے ایسا کیا.

باب رفع الیدین

رفع یدین روایات کثیرہ متعددہ سے ثابت ہے اور اس میں شک نہیں کہ آپؐ نے رفع یدین بھی کیا ہے اور نہیں بھی کیا۔ امام صاحب اسکو معمول بہا نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ خوف کرتا ہوں کہ مکروہ میں نہ پڑ جائے. یعنی مصلی بوجہ حرکات زائدہ کہیں امر مکروہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔ امام شافعیؒ اسکو معمول بہا بناتے ہیں لیکن شوافع میں بھی دو قول ہو گئے ہیں ایک تو صرف عندالرکوع اور بوقت رفع من الرکوع مسنون کہتے ہیں اور بعض ان دو مواضع کے ساتھ ایک نہوضؔ الی الرکعت الثانیہ کے وقت بھی مسنون کہتے ہیں. البتہ بین السجدتین کا شوافع میں سے کوئی قائل نہیں. حنفیہ کی بڑی حجت حدیث عبداللہ بن مسعودؓ ہے جس سے صرف عندالافتتاح رفع یدین ثابت ہوتا ہے اسکے حسن ہونے کا تو خود ترمذی بھی اقرار کرتے ہیں. بعض علماء نے اسکو درجۂ صحیح تک پہنچایا ہے اور ظاہر ہے کہ ابن مسعودؓ کو جب پوری طرح ثابت ہو گیا ہو گا جب انہوں نے ترک رفع فرمایا ہو گا۔ دیکھئے تطبیق کہ نسخ کا چونکہ پوری طرح انکو ثبوت نہ ہوا لہٰذا اخیر تک

ؔ جب پہلی رکعت کے ہر دو سجدہ کر کے دوسری کے لئے کھڑا ہو ۱۲

نہ چھوڑا۔ وہ ہر وقت کے خادم و ملازم تھے حتیٰ کہ باہر سے آنے والے حضرات انکو اہل بیت میں سے سمجھتے تھے اور درجۂ اجتہادیہا بعض نے ان کو شیخین پر ترجیح دی ہے. غرض کچھ ہو یہ حدیث ان احادیث کا جواب ہو سکتی ہے. چنانچہ امام صاحب اور امام اوزاعی کا قصۂ مناظرہ دربارۂ رفع یدین مشہور ہے پس رفع یدین کو منسوخ کہنا بھی درست ہو سکتا ہے حنفیہ نے لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن سے استدلال کیا ہے. باقی اَذْناب خیلٍ کی روایت سے جواب دینا بروئے انصاف درست نہیں کیونکہ وہ سلام کے بارہ میں ہے کہ صحابہ فرماتے ہیں کہ ہم بوقت سلامِ نماز اشارہ بالید بھی کرتے تھے آپؐ نے اسکو منع فرما دیا۔ یہ ضروری ہے کہ رفع یدین میں بھی اور بعض جزئیات کی طرح فرق و تغیر ہوا. لیکن ایسے امور میں تغیر دو طرح ہوا ہے ایک اس طرح کہ ابتداء میں تشدد ہو اور بعد کو توسع ہو گیا جیسا کہ دربارۂ کلاب ہوا ہے کہ پہلے تو ولوغ کلب سے غسل سبع مرات کا حکم تھا اور تمام کلاب کے قتل کا امر فرما دیا تھا حتیٰ کہ حائطہ صغیرہ کا کلب بھی سلامت نہ رہتا تھا آخر کو آپؐ نے تخفیف کر دی اور حفاظت کا کلب جائز فرما دیا اور تین مرتبہ دھونے سے حکم طہارت فرمایا گیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اوّل توسع ہو اور پھر تنگی ہو جائے رفع یدین میں بھی اسی طرح ہوا ہے کہ پہلے تو ہر موقع پر رفع یدین تھا۔ رفتہ رفتہ بعض مواضع سے منع ہو گیا. چنانچہ بین السجدتین تک امام شافعیؒ وامام صاحبؒ ساتھ رہے. البتہ رکوع اور رفع من الرکوع میں اختلاف ہو گیا پس جو جواب شوافع دربارۂ ترک رفع بین السجدتین دیں گے وہی ہم یہاں دینگے کیونکہ لا یرفع بین السجدتین کی زیادتی اور روایات میں نہیں۔

ؔ چھوٹا باغ یعنی باغیچہ ۱۲

انصاف سے دیکھئے تو احادیث و آثار اور عمل صحابہ و تابعین دونوں طرف موجود ہیں جس مجتہد کو کوئی وجہ ترجیح کی کسی طرف معلوم ہوئی اس نے اس کو معمول بہا بنالیا۔ اگرچہ جملہ ائمہ سب رواۃ کی حدیث کو لیتے ہیں۔ لیکن بعض کو بعض سے خاص مناسبت اور انس ہوتا ہے ایسے ہی امام صاحب نے ابن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح کے ساتھ قبول کیا کیونکہ امام کا فقہ اکثر ان سے ماخوذ ہے اور درجۂ اجتہاد میں انکی خاص شان تھی امام شافعیؒ اکثر مسائل حضرت ابن عباسؓ سے لیتے ہیں۔ اور امام مالکؒ کو ابن عمرؓ سے خصوصیت ہے۔ غرض ایک کو دوسرے پر طعن کرنا ہرگز درست نہیں۔ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہر طرف موجود ہے مجتہدین کی رائے اور وجہ ترجیح علیحدہ ہے۔

باب تسبیح الرکوع والسجود

یعنی تین مرتبہ کہنا کمال رکوع کا ادنی درجہ ہے ورنہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ رکوع تو صرف ایک دفعہ کہدینے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے یا اس قدر ٹھہرنے سے۔

باب النہی عن القراءۃ فی الرکوع والسجود

یہ اس لئے کہ ہر ایک رُکن کے لئے ایک خاص ذکر معین ہے اسکو چھوڑنا یا اسکے ساتھ دوسرا ذکر ملانا بہتر نہیں بلکہ مکروہ ہے

باب من لایقیم ظہرہ فی الرکوع

امام شافعیؒ کا فاسد فرمانا تعدیل ارکان کی فرضیت پر مبنی ہے۔

باب مایقول اذا رفع راسہ من الرکوع

امام صاحب اذکار طویلہ کو فرائض میں پسند نہیں کرتے۔ لہٰذا یہاں بھی صرف ربنا ولک الحمد مقتدی کے لئے اور سمع

[1] ابوداؤد کی تقریر میں اسکا اچھا بیان ہے ۱۲

اللہ لمن حمدہ امام کے لئے مسنون فرماتے ہیں اور منفرد دونوں کو پڑھے۔ بہتر ربنا ولک الحمد مع الواؤ ہے اس کے بعد بلا واؤ کا درجہ ہے۔

باب وضع الرکبتین

ان احادیث سے صاف وضع الرکبتین قبل الیدین ثابت ہے لیکن روایت میں یبرک کبرک البعیر آیا ہے اسمیں یا تو یہ کہا جائے کہ استفہام انکاری ہے کہ ایسا نہ چاہیئے۔ لیکن بعض روایات میں اسکے بعد یہ جملہ ہے کہ ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ جو صریح جمہور کے خلاف ہے۔ پس یا تو اسکو منسوخ کہا جائے۔ یا یہ کہ یہ جملہ ولیضع الخ مُدرج اور کلام راوی ہے جس نے خود ایک مطلب سمجھکر بیان کردیا اور اس جملہ کی تضعیف بھی ہوئی ہے

باب السجود علی الجبہۃ والانف

سجدہ سب کے نزدیک ان ہر دو اعضاء سے چاہیئے اور آپؐ نے دونوں پر کیا ہے۔ اب گفتگو فرضیت میں رہی۔ امام شافعیؒ جبہہ اور انف دونوں کو ضروری اور امام صاحبؒ اقتصار علی احدہما کو بھی جائز فرماتے ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ اقتصار علے الجبہہ کو کافی فرماتے ہیں اقتصار علی الانف کو نا جائز و غیر کافی جو صاحب جبہہ کو ضروری کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ سجدہ نام ہے وضع الجبہہ علی الارض کا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مطلق وجہ زمین پر رکھنا کافی ہے۔ اور وہ احدہما سے حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بعض روایات سے ثابت ہے کہ آپؐ نے چہرہ مبارک پر ہاتھ رکھکر فرمایا کہ اسکا ٹیکنا ضروری ہے اور دستِ مبارک جبہہ و انف دونوں پر تھا۔ پس یہ ہر دو بمنزلہ عضوِ واحد ہوئے۔ اس میں سے جس کا وضع ہو جائے گا سجدہ پایا جائے گا۔ کیونکہ چہرہ کے جزء کو زمین پر رکھدیا۔

باب اعتدال فی السجود

نہ حد سے زیادہ کشادہ ہو۔ نہ مل جائے۔ افتراش سبع وافتراش کلب دونوں ایک ہیں۔

باب اقامۃ الصلب اذا رفع من الرکوع والسجود

قریبًا من السواء کے یا تو معنیٰ یہ کہ قیام وقعود کے ماسوا، اور ارکان قریب قریب برابر ہوتے تھے۔ اس سے یہ معلوم ہوگا کہ قومہ اور جلسہ بین السجدتین بھی رکوع وسجود کے برابر ہوتا تھا یعنی ذرا دیر لگتی تھی یا یہ معنیٰ کہ نماز آپؐ کی معتدلہ ہوتی تھی یعنی جتنا قیام ہوتا اسی کے مناسب مقدار (یعنی جتنے اسکے لئے ہوتے جائیں) بقیہ افعال ہوتے تھے۔

باب کراہت ان یبادر الامام

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم سجدہ کیلئے سر نہ جھکاتے تاوقتیکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سجدہ تک نہ پہنچ جاتے۔ بہتر یہ ہے کہ امام اور مقتدی کے افعال میں زیادہ فصل نہ ہو برابر ہوتے رہیں الا بوجہ خوف تقدم ذرا سی تاخیر کردی جائے تو حرج نہیں۔ اور اگر امام ضعیف ہو تو جب وہ رکوع وسجود تک پہنچ جائے تب مقتدی رکوع وسجود وغیرہ کرے چنانچہ اس حدیث سے یہی ظاہر ہے۔ اور یہ قصہ آخر عمر شریف کا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ آپؐ نے فرمایا کہ لا تسبقونی بالرکوع والسجود فانی قد بدنت (او کما قال) وھو غیر کذوب سے توثیق منظور ہے نہ یہ کہ زیادہ کاذب نہ تھے۔ اگرچہ بعض دفعہ کذب بولتے ہوں۔ پس کذوب بمعنی کاذب ہے یا یہ کہ

کبھی کسی شے میں مبالغہ کرکے مبالغہ فی الضد والنفی مراد ہوتا ہے پس اسطرح پر یہاں یہ مطلب ہوگا کہ بڑے صادق تھے۔

باب کراہت الاقعاء الخ

اقعاء مکروہ اقعاء کلب ہے اور غیر مکروہ دوسری طرح کا اقعاء ہے یعنی نصب قدمین کرکے اعقاب پر بیٹھنا۔ جن لوگوں نے ابن عباسؓ سے سوال کیا تھا وہ ہر قسم کے اقعاء کو مکروہ سمجھتے تھے۔ ابن عباسؓ نے اسکو سنت فرمایا۔ آپؐ نے احیانًا ایسا کیا ہوگا (اور صرف ایک دو دفعہ کرلینے سے سنت کا اطلاق ہوسکتا ہے) حدیثین کا تعارض رفع ہوگیا۔ باقی رہے حنفیہ وہ جواب دینگے کہ آپؐ نے احیانًا ایسا کیا ہوگا۔ اسکو سنت سمجھنا ابن عباس کا مذہب ہوگا۔ پس عند الحنفیہ ایک میں کراہت کم درجہ کی ہے اور اقعاء کلب میں زیادہ ہوگی۔

باب ما یقول بین السجدتین

امام صاحب ان اذکار کو فرائض میں اولیٰ نہیں کہتے لان مبناہ علے التخفیف۔ جواز میں کلام ہی نہیں۔

باب الاعتماد فی السجود

افتراش ذراعین مکروہ ہے۔ استعانت بالرکب یعنی مرافق کو رکب پر سہارا دینا جائز ہے دراز سجدہ یا ضعیف میں اسکی ضرورت ہوتی ہے بلا ضرورت نہ چاہیئے۔

باب النہوض من السجود

جلسہ استراحت کو حنفیہ زمانہ ضعف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حمل کرتے ہیں اور اس طرح تعارض بھی نہیں رہتا ورنہ صریح موجود ہے ینھض علے

لہ جیسا کہ آپ کے شمائل میں ہے کہ لم یکن صخابًا فی الاسواق ۱۲

صدود قدامیہ چنانچہ آئندہ روایت یہی ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ زمین پر ہاتھ رکھکر سہارا لگا کر اٹھتے چنانچہ بعض نے اسی کو معمول بہا بنایا ہے لیکن چونکہ اس قسم کی روایات صرف فعلی ہیں کوئی قولی نہیں پائی جاتی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپؐ نے آخری زمانہ میں بوجہ ضعف ایسا کیا ہوگا۔

باب التشہد

کسی مجتہد نے کسی مناسبت سے کسی صحابی کا تشہد اختیار کیا اور کسی نے کسی کا۔ بہت سے تشہد مروی ہیں امامؒ کو ایک خصوصیت ابن مسعودؓ سے ہے لہٰذا اسی کو اختیار فرمایا اور نیز بہت سے علماء وصحابہؓ وتابعین نے اسی کو لیا ہے اور اسکو اصح تو خود ترمذی فرماتے ہیں تمام صحاح میں یہ روایت موجود ہے اور سب سے زیادہ صحیح ہے تمام روایات میں ایک زیر زبر کا بھی تو فرق نہیں۔

باب الجلوس فی التشہد

تورک کو حنفیہ حالت کبر سن پر حمل کرتے ہیں اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اس کی بھی کوئی حدیث قولی نہیں بلکہ وہ ذرا آرام کی صورت ہے لہٰذا آخر عمر میں ضعف کی ضرورت سے اختیار کیا۔ امام شافعیؒ قعدہ اخیرہ میں تورک کو مسنون فرماتے ہیں اور قعدہ اولیٰ میں نہیں کہتے مگر یہ تقسیم کسی روایت سے مستنبط نہیں معلوم ہوتی۔

باب رفع السبابۃ للاشارۃ

بلاشک وشبہ ثابت ہے اور امامؒ کا یہی مذہب ہے جو لوگ منکر اور انحراف اصابع عن القبلۃ وغیرہ کا عذر پیش کرتے ہیں المحققین حنفیہ انکو غصہ سے یاد کرتے ہیں۔ ابتدائے رفع سبابہ کی تعیین روایات سے نہیں پائی جاتی مگر ظاہر یہ ہے کہ اول ہی سے اٹھالے انتہاء کی بابت اشارات حدیث سے یہی

معلوم ہوتا ہے کہ آخر تک بحالہ رکھے۔ فقہاء بھی بعض لکھتے ہیں کہ اول تشہد سے رفع سبابہ کرلے۔ بعض کہتے ہیں کہ لا الٰہ پر اٹھادے اور الا اللّٰہ پر پست کرلے۔ ہیئت رفع اور حلقہ کی تصریح ان روایات میں نہیں ـــــــــــ لیکن اور بعض روایات سے یہ دو ہیئتیں دریافت ہوتی ہیں ایک تو حلقہ وسطی وابہام یعنی خمس وخمسین کا اشارہ اور ایک یہ کہ ابہام کو ذرا دبالے اور بعض نے صرف سبابہ کا رفع لکھا ہے بلا حلقہ وغیرہ کے تاکہ انحراف عن القبلۃ نہ ہو وہذا لیس بشئ۔ معلوم نہیں کوع میں وہ کیا حکم دینگے۔ انحراف عن القبلۃ کی وجہ سے اخذ رکبتین چھوڑ دینگے یا نہیں؟

باب التسلیم

ایک سلام کے کافی ہونے اور اس سے ادائے واجب ہو جانے میں کلام نہیں۔ لیکن طریقہ مسنون عند الامام دو سلام ہیں۔ چنانچہ اکثر حضرات کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ اختیار دیتے ہیں اور تسویہ کراتے ہیں کہ جس طرح چاہے کرلے۔ جس حدیث میں ایک سلام کا ذکر ہے ممکن ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ آپؐ پہلا سلام تلقاء وجہہ سے یعنی بلا التفات احد الجانبین کرتے اور پھر دائیں جانب چہرہ مبارک کو ذرا مائل فرماتے۔ باقی رہا سلام ثانی اسکا اس میں ذکر نہیں اور ظاہری معنیٰ یہ ہیں کہ ایک سلام کے بعد دائیں طرف کو متوجہ ہو کر بیٹھ جاتے۔

باب مایقول بعد التسلیم

ان احادیث سے بالکل اس مقدار کا حصر مطلوب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیش و کم اسی قدر پڑھتے۔ چنانچہ بعض ادعیہ ان میں ذرا طویل وقصیر ہیں غرض یہ ہے کہ جن فرائض کے بعد سنن لگے ہوئے ہیں ان کے بعد دیر نہ کرنی چاہیئے۔

باب الانصراف یُمنۃً ویُسرۃً | جس طرف چاہے انصراف کرے کسی ایک جانب کو واجب سمجھنا حظ شیطانی ہے۔

باب التعدیل | اس روایت سے امام شافعیؒ سند لاتے ہیں کہ تعدیل ارکان فرض ہے اہل اصول نے تو دوسری طرح اسکا جواب دیا ہے اور جھگڑا پیدا کیا ہے شوافع نے اسکے جواب بھی دیئے ہیں۔ مختصر جواب یہ ہے کہ یہ مفصل روایت کسی طرح حنفیہ کے مضر نہیں کیونکہ امام صاحبؒ نے حدیث کے معنیٰ وہی سمجھے ہیں جو صحابہؓ نے آپؐ کے فرمانے کے بعد سمجھے تھے جس سے انکا اطمینان ہوگیا تھا۔ لیکن امام شافعیؒ اب تک وہی مطلب سمجھ رہے ہیں جو صحابہؓ پہلے سمجھتے تھے اور جس بنا پر آپؐ کا قول شاق گذرا تھا اس حدیث میں آپؐ صاف فرماتے ہیں کہ ان انتقصت شیئا فقد انتقصت من صلوتك اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ صلوٰۃ کی نفی نہیں بلکہ کمال کی نفی ہے کیونکہ آپؐ تعلیم فرمودہ نماز سے کم کرنے کو نقصان سے تعبیر فرماتے ہیں نہ بطلان سے اگر یہ مفصل روایت جو صرف ترمذی ہی میں ہے مذکور نہ ہوتی تو شوافع اس حدیث پر خوب جم رہتے اور حنفیہ کو الزام دیتے لیکن اس تفصیل سے ایک بڑا جواب حنفیہ کے ہاتھ آگیا۔

باب القرائت | صلوٰۃ عصر میں توسع ہے یعنی خواہ قصار پڑھے یا اوساط مفصل۔ ظہر میں رکعت اولیٰ کی طوالت کے بعض حنفیہ نے جواب دیئے ہیں کہ وہ تطویل من حیث التعوذ والتسمیہ تھی اور آپؐ نے پہلی میں دعائے افتتاح بھی پڑھی ہوگی اور ایک روایت بھی

دوسری سے زیادہ پڑھی ہوگی اس وجہ سے اوّل طویل معلوم ہوئی لیکن ان جوابات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اصل بات تو تساوی بین الرکعتین ہے کیونکہ احدہما کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں البتہ بوجہ عوارض کے اول کی تطویل جائز بلکہ مستحب ہے مثلاً کسی وجہ سے مقتدی دیر میں آئے یا وضو کر رہے ہیں انکی رعایت سے اولیٰ کی تطویل کردے کہ وہ فضل رکعت سے محروم نہ رہیں۔ صبح کا بھی یہی حال ہے کہ فضل رکعت للمقتدین کے لحاظ سے رکعت اولیٰ کو طول دے کیونکہ وہ وقت غفلت اور نوم کا ہے لوگ دیر میں آتے ہیں پس بوجہ طول کے وہ پہلی رکعت پالیں گے اور فضیلت رکعت حاصل ہوجائیگی۔ الحاصل اصل تو یہ ہے کہ سب نمازوں میں ہر دو رکعت مساوی ہوں البتہ عارض کی وجہ سے اس میں استحباب آگیا ہے کہ اوّل طویل ہو۔ پس اگر ضرورت ہو تو اس عارضی وجہ میں ظہر و فجر برابر ہیں۔ مغرب میں طوال کی عادت کرلینی مکروہ ہے۔ احیاناً طویل پڑھنا درست ہے۔ آپؐ کا معمول بہا قصار ہی تھا کیونکہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ بھی قصار ہی پڑھتے تھے اور حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بھی قصار فی المغرب کے لئے لکھ بھیجا تھا۔ عشاء میں بھی زیادہ طول نہیں ہے۔ آپؐ خود حضرت معاذؓ کو طول فی العشاء سے منع فرماکر والشمس وغیرہ کا حکم فرمارہے ہیں چنانچہ احادیث سے بھی اسی قسم کی سورتیں ثابت ہیں۔

باب القرأۃ خلف الامام | اس حدیث سے امام شافعیؒ قرأۃ فاتحہ خلف الامام کو ضروری اور فرض سمجھتے ہیں۔ بڑی حجت انکی یہی دو حدیثیں ہیں ایک لاصلوٰۃ کی اور ایک یہ

لیکن وہ جو قوی تھی وہ تو انکے مدعا پر نص نہ تھی کیونکہ لا صلوٰۃ سے نفی
جواز وصحت سمجھنے میں کلام ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نفی کمال مراد ہے چنانچہ
اس میں جو او ما زاد یا سورۃ معہا وارد ہے اس سے تو امام شافعیؒ
صرف سنیت سمجھتے ہیں. غرض اس سے فرضیت سمجھنا ایک بعید احتمال ہے
جیسا کہ دوسرے جملہ میں فرضیت کے شوافع بھی قائل نہیں. یہ روایت
بھی اول تو مدعا پر نص نہیں اور اگر بالفرض اسکو نص علی المدعا سمجھا
جاوے تو قوی نہیں ترمذیؒ اسکو حسن کہہ رہے ہیں لیکن محمد بن اسحاق
کی جس قدر تضعیف کی گئی ہے اس سے یہ حدیث قابل عمل نہیں رہتی
جو محدثین ان پر ذرا کم خفا ہیں وہ بھی لکھتے ہیں کہ انکی روایت فضائل
اعمال وغیرہ میں قبول کرلی جائے لیکن حرام وحلال فرض واجب میں
ہرگز نہیں۔ پھر بھلا انکی روایت سے کس طرح فرضیت ثابت ہو سکتی ہے
اور وہ بھی باوجود معارضہ احادیث صحیحہ۔ اور اگر باوجود ان تمام وجوہ
کے حدیث کو بالفرض صحیح مان لیا جائے تب بھی اس حدیث سے فرضیت
بھلا کس طرح ثابت ہوتی ہے اس میں آپؐ نے مطلقاً قرأت کی ممانعت
فرماکر فاتحہ کو مستثنیٰ فرمایا اور ظاہر ہے کہ ممانعت کے بعد اجازت سے اباحت
ثابت ہوگی نہ کہ وجوب والزام ۔ حدیث مالی انازع سے ظاہر ہے کہ
جس نے خلف الامام پڑھا ہوگا اس نے بالجہر پڑھا ہوگا، نہ بالسر پس جب
آپؐ نے ممانعت فرمائی تو فہیم تو وہاں سے فوراً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے مطلب ومراد سمجھکر قرأت سے باز آئے اور بعض لوگ صرف جہریہ میں باز
آئے لیکن امام صاحبؒ نے یہیں سے دریافت فرمایا کہ جیسی ممانعت جہریہ
میں ہے وہی سریہ میں ہے کیونکہ منازعت بالقرآن دونوں جگہ برابر ہے

سریہ وجہریہ کا فرق نہیں۔
ترمذیؒ نے اس حدیث کو مخالف شوافع دیکھکر کہا ہے کہ اس حدیث
سے امام شافعیؒ پر کچھ اعتراض نہیں کیونکہ ابوہریرہؓ راوی حدیث خود خداجؒ
کی حدیث کو روایت فرمارہے ہیں اور انہوں نے جب اپنے شاگرد کو حدیث
سنائی تو اس نے وراء الامام کا عذر پیش کیا جس پر حضرت ابوہریرہؓ نے
اقرء بہا فی نفسك فرمایا۔ پس بموجب قول ابوہریرہؓ راوی حدیث خلف
الامام سراً پڑھنا جائز ہے لیکن انصاف سے دیکھئے تو کسی طرح اس تقریر سے
دفعیہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اول تو خداجؒ کی حدیث سے صاف امامؒ ہی
کا مذہب ثابت ہے کہ نماز ناقص رہتی ہے۔ نفی صلوٰۃ کہیں سے نہیں نکلتی
اور خیر اسکے علاوہ اور دیکھئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد کے سوال اور
اور انکے جواب میں مطابقت نہیں ہو سکتی کیونکہ اسکو شبہ یہ ہوا کہ خلف
الامام کس طرح پڑھوں وہاں تو منازعت بالامام لازم آئیگی گو میں سراً ہی
پڑھوں. پھر اسکا جواب یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہاں سراً پڑھ لیا کرو۔ بس
حق یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کے فرمانے کا یہ مطلب ہے کہ اپنے نفس میں خیال و
تصحیح الفاظ کرلیا کرو۔ نہ کہ تلفظ باللسان. اور اسکو حنفیہ بھی منع نہیں کرتے
چنانچہ فی نفسک سے صاف یہی مطلب ٹپکتا ہے. دیکھئے اسی حدیث گذشتہ
میں آپؐ فرماتے ہیں کہ انی اقول پس کیا یہاں قول کے حقیقی معنیٰ مراد ہو سکتے
ہیں ہرگز نہیں حالانکہ یہاں فی نفسی بھی نہیں فرمایا صائم کے لئے حدیث
میں آتا ہے کہ اگر اس سے کوئی جھگڑا کرے تو فلیقل انی صائم اس کے
ایک معنیٰ نووی یہ بھی لکھتے ہیں کہ دل میں خیال کرلے کہ میں صائم ہوں
اور یہ معنیٰ صرف اس وجہ سے لئے گئے ہیں تاکہ قول کے حقیقی معنیٰ لینے

میں اظہار صوم اور شبہۂ ریا نہ ہو جائے حالانکہ اظہار صوم کچھ منع نہیں پس
اس محل خلاف اور ما نحن فیہ میں کیا قول عــہ سے خیال فی النفس مراد لینا
کچھ بعید ہوگا نسائیؒ میں ہے کہ ان اللہ تجاوز عن امتی ما تحدث
بہ انفسہا مالم یتکلموا (او کما قال) اور نسائیؒ اسکو عدم وقوع طلاق
حدیث النفس میں لائے ہیں ظاہر ہے کہ مراد یہاں عدم تصحیح حروف باللسان
ہے ورنہ تصحیح الفاظ سے تو طلاق واقع ہو جاویگی. پس اقرأ بہا فی نفسک
سے بھی تصحیح الفاظ باللسان مراد نہیں. (راقم نیازمند)

پس ضرور ہے کہ وہاں اقرأ فی نفسک سے صرف تخیل کلمات و
آیات مراد ہو بس اب شوافع کو صاف مضر ہوگی اور امام ترمذیؒ کی تقریر
سے فائدہ نہیں ہوتا. اور بالفرض اگر اقرأ فی نفسک سے قرأۃ سری مراد
ہو بھی تو فرمائیے کہ یہ فتویٰ حضرت ابوہریرہ رضؓ نے کسی حدیث کے اشارہ سے
دیا ہے یا صرف قیاس سے. لیکن معلوم ہوتا ہے کہ قیاس ہی سے فرمایا ہے
کہ فاتحہ ایسی چیز ہے کہ اللہ تعالیٰ قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی
نصفین فاذا قال الحمد للہ قلت ھذا لی ولعبدی ما سأل الخ
فرماتا ہے تو فاتحہ ہرگز قابل ترک نہیں اور طرح بھی نہ سہی تو سہواً ضرور پڑھے
لیکن ظاہر یہی مراد معلوم ہوتا ہے کہ خیال الفاظ و حروف مراد ہے ورنہ
کسی طرح جواب و سوال درست نہ ہوگا. اور دیکھئے جو راوی حدیث نے
خلاف حدیث فتویٰ دیا ہے اس سے ترمذیؒ استدلال کر رہے ہیں اور ولوغ
کلب میں بھی یہی ابوہریرہؓ اور انکی روایت اور انہیں کا فتویٰ تھا. وہاں
فتوے پر عمل نہ کیا بلکہ عذر کر رہے ہیں کہ ممکن ہے کہ راوی کو حدیث حاضر نہ

ف عــہ قرأۃ ۱۲

رہی ہو البتہ حنفیہ کا یہ کلیہ ہے کہ راوی حدیث کے فتوے اور عمل کا لحاظ کرتے
ہیں اور لوگ بھی اسی قاعدہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن ہر جگہ نہیں مانتے
جہاں موقع ہوا مان لیا ورنہ عذر کر دیا.

جو وجوہ مذکور ہوئیں یہ کافی ہیں اور امام کو زائد جواب کی ضرورت
نہیں علاوہ ازیں نسخ کا بھی بہت سے علماء نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں
جائز تھا پھر منع فرمایا گیا. اور تحقیق بات یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے تمام
روایات کو ملاکر دیکھا کہ شارع کا منشاء کیا ہے مجموعۂ روایات سے انکے
فہم میں یہ بات آگئی کہ خلف الامام پڑھنے کو شارع کسی طرح بھی پسند
نہیں فرماتے نہ سراً نہ جہراً دو حدیثیں شوافع کے موافق مدعا تھیں ان سے
بھی امامؒ ہی کی تائید ہوتی ہے رہیں اور روایات اُن سے صراحۃً کوئی امر
ثابت نہیں ہوتا. امام صاحب کی غائر نظر دور پہنچی کہ اس میں کسی قسم
کا تغیر ہوتا آرہا ہے اور پھر یہ بھی سمجھے کہ اس میں وسعت سے تنگی کی طرف
کو میل ہے پس وہ سب روایات کا ماحصل سمجھ گئے اور کسی قسم کا تعارض
نہ رہا. پہلے وہ وسعت تھی کہ مقتدی ہو یا امام جہریہ ہو یا سریہ. فاتحہ ہو یا
سورۃ. سب میں جائز جائز کا حکم تھا پھر ایک زمانہ میں فاتحہ کے سوا سب
ناجائز ہوگئے اور پھر کچھ عرصہ کے بعد جہریہ میں سے فاتحہ بھی منسوخ کر دی گئی
بس امام تو اپنی وسعت نظر سے سمجھ گئے کہ جب جہریہ سے گئی تو سریہ سے
بھی اُڑ گئی کیونکہ جو وجہ اسمیں موجود ہے وہی اس میں بھی ہے. اور پھر یہ ہے کہ
امام صاحبؒ چونکہ امام و مقتدی کی نماز کو اپنے اصل قاعدہ کے موافق
متحد کہتے ہیں تو باوجودیکہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرء نفی وجود پر حمل کیا جائے
پھر بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ بہت سے بہت یہ ہوگا کہ جس

صلوٰۃ میں فاتحہ نہ ہو وہ ادا نہیں ہوتی لیکن مقتدی کی نماز کو یہ نہیں کہتے کہ وہ خالی از فاتحہ ہے کیونکہ امام نے پڑھ لیا تو بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام وماموم مقتدی کی نماز بھی مع الفاتحہ ہوئی باقی رہا اتحاد اسکو امام صاحبؒ نے اشاراتِ نصوص سے سمجھا۔ دیکھئے سُترۂ امام کو قوم کے لئے بھی کافی کہتے ہیں اور اسکو شوافع بھی مانتے ہیں، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ نماز واقع میں ایک ہے گو متصف دو ہیں امام متصف بالذات اور مقتدی بالتبع اور بالواسطہ یہی وجہ ہے کہ سب سے افضل کو امام بنانا مناسب ہے جیسے اسکی نماز ایسی ہی سب کی نماز الامام ضامن بھی اسی کی طرف مشیر ہے۔

باب تحیۃ المسجد مسنون سب کے نزدیک ہے لیکن امام صاحبؒ اوقات مکروہ میں جائز نہیں فرماتے اور امام شافعیؒ نہی عن الاوقات المکروہۃ سے اسکو مستثنیٰ کہتے ہیں علماء نے اتنا لکھا ہے کہ اگر ہر دفعہ نہ ہو سکے تو جس مسجد میں پنجگانہ حاضر ہوتا ہے کم از کم اسمیں ہر روز ایک دفعہ تو پڑھ لیا کرے۔

باب الارض کلہا مسجد الخ حمام میں بوجہ نجاست اور بوجہ کشف عورت وغیرہ سے اور مقبرہ میں بخوف نجاست وتشبہ بعبادۃ القبور منع فرمایا۔ طاہر جگہ ہو تو مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرطیکہ قبر سامنے نہ ہو۔ قبر پر نماز پڑھنا اور قبر کو مسجد میں لیکر فرش کے مستوی کر کے اس پر نماز جائز نہیں۔
(ویستنبط من بعض کتب الفقہ انہ یجوز۔ راقم)

باب من بنیٰ للہ مسجدًا یعنی جو مکان اس کے مناسب ثواب میں ہو گا وہ عطا ہو گا یا مساوات باعتبار طول وعرض مراد ہو۔

باب اتخاذ المساجد علی القبور یعنی قبور کو سجدہ گاہ نہ بناؤ اور قبور کو سجدہ نہ کرو چنانچہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔ یہاں بھی یہی مراد ہے اور مسجد اصطلاحی بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مسجد بنا کر پھر سجدہ کیا جائے تو وہ بھی قبور کا سجدہ اگر ہو گا تو باعثِ مذمت ہے۔

عورتوں کے واسطے زیارت قبور میں خلاف ہے بعض لوگ اجازت فرماتے ہیں اور اس قسم کی احادیث قبل الاجازت پر حمل کرتے ہیں اور ایک گروہ علماء کا کہتا ہے کہ آپؐ نے ممانعت عامہ فرمانے کے بعد جو اجازت فرمائی وہ اجازت عورتوں کو شامل نہ تھی بلکہ صرف مردوں کو خطاب ہے کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروھا۔ عورتیں بحالہا ممانعت میں داخل ہیں غرض بحث صرف اس میں ہے کہ یہ اجازت نسوان کو بھی ہے یا نہیں جو لوگ اجازت کو عام کہتے ہیں وہ بھی امور عارضہ مثل کثرت جزع وفزع اور رقت قلب اور قلت صبر کی وجہ سے انکو منع کریں گے گو اصل سے جائز ہو اور ہمارے زمانہ کے تو مردوں کو بھی زیارت قبور جائز نہ ہونی چاہیئے کیونکہ جس خرابی کی وجہ سے آپؐ نے ممانعتِ عامہ اول دفعہ فرمائی تھی وہ اب بھی مع شئ زائد موجود ہے قبور پر چراغ جلانا علاوہ اسراف کے بدعت بھی تو ہے لہٰذا ممنوع ہے۔

باب کراہت البیع فی المسجد شعر خوانی ممنوع ہے تذکیر و وعظ کیلئے شعر پڑھنا مسجد میں جائز ہے۔ آجکل کی مناجاتیں تو ہرگز جائز نہیں جن میں گستاخانہ اور غلط مضمون ہوتے ہیں۔ بلکہ من کذب علیَّ متعمدًا کے مصداق بنتے ہیں۔

انشادِ ضالۃ کی ممانعت کے یاتو یہ معنے کہ مسجد ہی میں گم شدہ شے کو باواز بلند نہ تلاش کرے آہستہ جاکر تلاش وجستجو کرے یا یہ مطلب کہ دوسری جگہ کی گم شدہ اشیاء کو مسجد میں تلاش نہ کرے کبھی یہ سمجھکر کہ مسجد کے علاوہ ایسا اجتماع ناس مشکل ہے باہر کی اشیاء گمشدہ کو ڈھونڈھنے لگے کہ جس نے لی ہو دیدے۔

باب التحلّق قبل الجمعہ

کی ممانعت کی یہ وجہ ہے کہ نماز کے لئے حالت اجتماع اختیار کرنی چاہیے حلقہ میں ایک صورت تفرق کی ہے۔ نیز ترتیب جماعت میں خلل آتا ہے۔

باب مسجدٍ اُسّس علی التقویٰ

روایت میں ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو آپؐ اہلِ قبا کے پاس تشریف لے گئے اور ان کے اعمالِ حسنہ کو دریافت فرمایا اُنہوں نے غسل ووضو کے علاوہ استنجاء بالماء کو بتلایا۔ آپؐ نے فرمایا کہ بیشک یہی وجہ تعریف طہارت کی ہے۔ اس میں اور اس روایت میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض نے جواب دیا ہے کہ آیت کا نزول دو دفعہ ہوا ہوگا جیسے الحمد کا۔ پس ایک دفعہ دربارۂ مسجد نبوی اور پہلے دربارۂ قبا نازل ہوئی ہوگی لیکن یہ احتمال بعید کا ہے۔ بہتر یوں ہے کہ کہا جائے کہ ان دونوں شخصوں میں سے مسجد قباء کے موسس علی تقوےٰ ہونے کا تو کوئی منکر نہ تھا بلکہ دونوں مانتے تھے البتہ ایک کہتا تھا کہ مسجد نبوی بھی اس حکم میں داخل ہے۔ دوسرا کہتا تھا کہ نہیں قباء کے لئے خاص ہے۔ انکے جواب میں آپؐ نے مسجدی ھذا فرمادیا کیونکہ قباء کی تاسیس علی التقویٰ کے دونوں قائل تھے خلاف یہ تھا کہ ایک مسجد نبوی کے اس حکم میں داخل ہونے کو نہ مانتا تھا اور دوسرا کہتا تھا کہ مسجد شریف سب سے پہلے اس حکم میں داخل ہے چنانچہ اسی کے موافق آپؐ نے فرمادیا غرض قباء کی نفی

مقصود نہیں تاکہ تعارض ہو۔

باب ای المساجد افضل

جمہور کی رائے اس جانب ہے کہ مسجد حرام افضل ہے۔ یعنی اس میں مسجد نبوی سے بھی زیادہ ثواب ہے۔ چنانچہ اور روایات سے ایک نماز کا ایک لاکھ نماز کے برابر ثواب ہونا ثابت ہے۔ الفاظ حدیث کا مطلب تو ہر طرح درست رہتا ہے خواہ ثواب میں مسجد حرام کو برابر کہا جائے یا زیادہ بلکہ اگر کم بھی مراد ہو تب بھی الفاظ سے نکل سکتا ہے۔ مگر یہ مراد ہرگز نہیں۔

لاتشد الرحال جمہور اس جانب ہیں کہ ممانعت صرف مساجد کے لئے ہے کہ سفر طویل نہ کیا جائے کسی مسجد کے لئے سوائے مساجد ثلثہ کے کیونکہ فضیلت میں انکے سوا سب برابر ہیں پھر کیا ضرورت ہے۔ باقی رہا سفر للتجارۃ وملاقات الاحباء وغیرہ اُن سے کچھ بحث نہیں۔ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ لا تشد الرحال الیٰ موضع الا الیٰ ثلثۃ مواضع مراد ہے یعنی کسی جگہ کو مقصود بالذات بناکر سفر کرنا سوائے مساجد ثلثہ کے جائز نہیں۔ باقی تجارات وملاقات وغیرہ اسمیں موضع ہرگز مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ اتفاقاً چونکہ کسی جگہ نفع کی زیادہ اُمید ہے۔ یا اسکا عزیز و قریب اتفاقاً وہاں موجود ہے لہٰذا اس جگہ جاتا ورنہ اسکو موضع مقصود نہیں اور مواضع سب اسکے لئے برابر ہیں۔ پس اختلاف مذکور سے کسی اور مکان کی زیارت اور ملاقات و تجارت کی ممانعت نہ ہوگی۔ بلکہ ہر دو فریق اسکی اجازت دیتے ہیں گو طریق دو ہیں۔ البتہ زیارت قبور اولیاء بموجب قول ثانی تحت النفی داخل ہیں اور ہر دو فریق کا سوائے زیارت قبور اولیاء کے اور سب مواضع میں اتفاق ہے یعنی

اس سے

سفر الی المساجد بالاتفاق تحت الممانعت داخل اور سفر لزیارت الاخوان
والتجارت جائز. ہاں زیارۃ قبور ایک قول کے موافق جائز اور ثانی کے بموجب
ناجائز. اور راجح یہ ہے کہ زیارت قبور فی نفسہٖ جائز ہے گو اس زمانہ میں بوجہ
فسادات عارضہ اس میں ممانعت کی گئی ہے آج کل سفر تو علیحدہ رہا بلا سفر
بھی مردوں اور عورتوں کو سب کو ممانعت ضروری ہے. مانعین سفر لزیارت
القبور میں سے بعض نے تو روضہ پر جانے سے بھی منع کر دیا ہے کہ اگر وہاں
جاؤ تو مسجد نبوی کی نیت سے جاؤ۔

ابواب | دوڑ کر آنا اس طرح کہ سانس چڑھ جائے اور توجہ و خشوع نہ
رہے. نہیں چاہیئے تیز چلنا اور لپکنا منع نہیں. خمرۃ وہ بوریا ہے
جس پر تمام نماز نہ پڑھی جاتی ہو بلکہ سجدہ اور یدین کے لئے ڈالا جائے. اس
حدیث سے جواز مصلّٰی وغیرہ ثابت ہے جو لوگ تواضعاً زمین پر پڑھنے کو
پسند فرماتے ہیں ان کا یہی مطلب کہ اقرب الی التواضع یہ ہے وہ بھی ناجائز
نہیں بشرطیکہ تکبر اور رعونت منظور نہ ہو. حائط کہتے ہیں چار دیواری کو چونکہ باغ
کے گرد اکثر چار دیواری ہوتی ہے لہٰذا اس باغ کو حائط کہنے لگے پھر رفتہ رفتہ
مطلق باغ کو حائط کہنے لگے خواہ چار دیواری ہو یا نہ ہو اس میں استحباب صلوٰۃ
کی یہ وجہ ہے کہ جنگل اور باغ فرحت و راحت کا موقع ہوتا ہے. طبیعت
عبادت میں خوب متوجہ ہوگی اور شور و غل آواز وغیرہ بھی وہاں نہیں ہوتا یا
یہ ہے کہ وہاں معاصی سے بُعد حاصل ہوتا ہے کیونکہ جس جگہ انسان زیادہ
ہونگے معاصی بھی کثیر ہونگے جنگل میں یہ بات نہیں۔

باب السترۃ | یہاں سترۃ امام کو سترہ لمن خلفہ سب نے مان لیا ہے
ہاں فاتحہ میں خلاف کر بیٹھے مرور بین یدی المصلی کی

وعید میں تعارض نہیں اس لئے کہ تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر منظور ہے،
قطع صلوٰۃ بالحمار والکلب والمرأۃ کے یا تو یہ معنے ہیں کہ وہ توجہ کو قطع کر دیتے
ہیں انکی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ قطع توجہ جب ہوتا ہے کہ دوسری طرف توجہ
ہو اور دوسری طرف توجہ بوجہ نفرت یا بوجہ رغبت ہوتی ہے پس جس قدر
زیادہ مرغوب یا مبغوض شے ہوگی اسی قدر توجہ زیادہ ہوگی. کلب و حمار کے
مبغوض ہونے کا حال ظاہر ہے اور مرأۃ کا مرغوب ہونا بھی مخفی نہیں. پس ان
اشیاء کے ذکر سے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض روایات میں خنزیر بھی
آیا ہے پس معلوم ہوا کہ مراد قطع توجہ ہے. جو مرغوب و مبغوض شے سے قطع
ہوتی ہے اور بعض یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ اُن میں مضمون شیطانیت ہوتا ہے
لہٰذا منع فرمایا. کلب کو تو آپؐ خود ہی شیطان فرماتے ہیں. حمار کے بارہ میں وارد
ہے کہ وہ شیطان کو دیکھکر بولتا ہے معلوم ہوا کہ اسکو بھی شیطان سے مناسبت
وخصوصیت ہے جیسا کہ مرغ کے لئے وارد ہے کہ وہ فرشتوں کو دیکھ کر بولتا ہے
باقی رہی عورت اسکو بھی حبالۃ الشیطان فرمایا گیا ہے. غرض انکی شیطنت
کی وجہ سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا گیا ہو لیکن اعتراض یہ ہے کہ شیطان کے
اگر حقیقی معنی بھی مراد لیں تب بھی قطع الصلوٰۃ بمرور الشیطان مسلم نہیں اور
اگر مجازی معنے مراد لیں جیسے کہ بیان ہوا تو پھر بھی کسی سے اس سے قطع
صلوٰۃ نہیں ہوتا. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان کو پکڑ لیا تھا جبکہ وہ
صلوٰۃ کسوف میں شعلہ لیکر آیا. پھر بھی صلوٰۃ آپ کی منقطع نہ ہوئی غرض جمہور
کا مذہب ان سے قطع صلوٰۃ کا نہیں ہے کیونکہ دوسری روایت سے ثابت
ہے کہ ایک مادۂ خر اور کلب آپ کے سامنے کھلاڑی کرتے رہے مگر نماز آپکی
منقطع نہیں ہوئی. بعض اہلِ علم نے صرف کلب سے قطع صلوٰۃ کا حکم فرمایا ہے

حدیث میں کلب اسود کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ زیادہ موذی ومبغوض ہو…
ہے اس حدیث میں تصریح آگئی کہ جب مقدار مؤخرۃ الرحل سترہ نہ ہو تو…
صلوٰۃ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس سے کم مقدار سترہ کافی نہیں گو پہلی حد…
سے صاف طرح سے ثابت نہ ہوتا تھا حنفیہؒ کا یہی مذہب ہے. امام شافعیؒ خط…
اور القاء خشبۃ اور تھوڑی مقدار کے سترہ کو بھی کافی فرماتے ہیں۔

باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد

جب دو کپڑے موجود ہوں تو پھر ایک میں پڑھنا مستحسن نہیں۔

باب ابتداء القبلۃ

دونوں روایتوں میں تعارض نہیں ہے کیونکہ یہ واقعی دو ہیں جس جگہ صلوٰۃ عصر میں خبر…
وہ مسجد مدینہ میں بنی عبدالاشہل کی تھی اور جس میں بوقت صبح خبر ہوئی…
مسجد قبا تھی جو مدینہ سے تین میل پر ہے۔ مابین المشرق والمغرب قبلۃ
پر سب کا اتفاق ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اہل مدینہ کے لئے ہے کہ دائیں بائیں
مشرق مغرب ہو تو کعبہ سامنے ہوگا. البتہ ابن المبارکؒ کے قول میں شبہ…
کہ وہ اہل مشرق کے لئے مابین المشرق والمغرب قبلہ بیان کرتے ہیں۔ ایک
جواب تو اسکا یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں مشرق سے مشرق شتا [جاڑا] مراد ہو اور
مغرب سے صیف [گرمی] اور انکے درمیان اہل مشرق کے لئے ہی قبلہ ہے۔ کیونکہ
آفتاب جب ایک طرف نکلتا ہے تو ہمیشہ حرکت سیدھی نہیں کرتا بلکہ…
حرکت ہوتی ہے۔ بس مشرق شتا [جاڑا] اور مغرب صیف [گرمی] کے درمیان قبلہ ہو جائے…
اور بہتر جواب یہ ہے کہ مابین جیسا باعتبار یمین و یسار کے ہوتا ہے اسی طرح
باعتبار خلف و قدام بھی کہتے ہیں پس ابن مبارکؒ کا قول درست ہے کہ
اہل مشرق جب مشرق کو پشت اور مغرب کو چہرہ وصدر کریں تو یہ انکا قبلہ…

ہے اور مابین المشرق والمغرب یہ ہی صادق ہے چنانچہ اہل ہند بھی اسی
قاعدہ میں داخل ہیں اگر وہ مشرق و مغرب کے درمیان باعتبار خلف و
قدام ہو جائیں تو ٹھیک جہت قبلہ سامنے ہوگی باقی رہے اہل مرو۔ وہ
چونکہ مشرق سے ذرا شمال کے گوشہ کی طرف مائل ہیں انکے لئے تیاسر یعنی
ذرا بائیں جانب ٹیڑھا ہو جانا فرمایا۔

باب الصلوٰۃ لغیر القبلۃ

مطلب یہ ہے کہ ہر ایک نے تحری کرکے نماز پڑھی جس طرف اسکی رائے میں
آیا۔ آیت اگرچہ یہود کے جواب میں نازل ہوئی لیکن اسمیں تعارض نہیں
بلکہ ممکن ہے کہ تحری قبلہ اور صلوٰۃ علی الدابہ اور جواب یہود سب کے
بارہ میں نازل ہوئی ہو۔

باب کراہۃ ما یصلی فیہ والیہ

مزبلہ اور مجزرہ میں قرب نجاست اور بدبو علت کراہت ہے مقبرہ
میں نجاست وغیرہ کے علاوہ استقبال قبور بھی لازم ہوتا ہے. قارعۃ
الطریق میں لوگوں کے گذرنے اور گنہگار ہونے کا اندیشہ ہے. حمام میں نجاست
بھی ہے اور کشف عورت بھی ہوتا ہے، کیونکہ اکثر لوگ سامنے برہنہ نہاتے ہونگے
معاطن الابل میں نجاست، بدبو، خوف ایذا، یہ سبب ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ اونٹ
میں ایک قسم کی خباثت و شرارت و شیطنت کا مضمون ہوتا ہے لیکن
اس وجہ کو بعض لوگ نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے اونٹ کو سترہ بنا کر
نماز پڑھی ہے اس سے زیادہ کیا قرب ہوگا. لہٰذا معلوم ہوا کہ وہاں
ممانعت بوجہ خباثت نہیں بلکہ دیگر وجوہ سے ہے۔ فوق بیت اللہ
بوجہ سوء ادب مکروہ ہے امام صاحب کا یہ مذہب ہے۔ باقی ائمہ میں
شافعیؒ بھی موافق ہیں لیکن ظہر بیت اللہ پر وہ جائز ہی نہیں فرماتے۔

کو رغبت و تمنئ موت ہوتی ہے۔

باب قاتل نفس

قاتل نفس اور صاحب دَین پر زجراً نماز نہ پڑھی اور صورت مال نہ چھوڑ جانے کے۔ جو حنفیہ ضمان صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمان واجب ولازم نہیں ہوتا۔ جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

باب موت یوم الجمعۃ

مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب بالکل معاف ہے اور بعض کا قول یہ بھی ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بالکل معاف کرادے اب دوسرے امور آکر اگر اسکے اصلی اثر میں کمی کردیں یا روک دیں تو وہ دوسری بات ہے۔ کثرت سے ایسے موقع ہیں جنمیں معاصی اور حسنات کا اثر بیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیئے اس سے بہت سے نزاع واشکال رفع ہو سکتے ہیں۔ شلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ بس زنا کیا اور اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہدیا جائیگا کہ واقعی اسکا اصلی اثر تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کردی یا اثر روک دیا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفردہ کی خاص خاص تاثیریں بارد۔ حار، رطب یابس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کا مزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیدانہ گو بارد ہے لیکن اگر سقمونیا یا اور گرم دوائیں ہمراہ ہونگی تو اور ہی مزاج ہوگا۔ اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدانہ خیال کرکے نسخہ کے مزاج کو بارد کہدے یہ اسکی غلطی ہوگی عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھی اور کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہٖ اسی طرح اعمال

حدیث موقوف ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وفعل نہیں۔ دوسرے یہ کہ ممانعت تو جب ثابت ہوتی کہ بعد حدیث سننے کے بعد بھی لوگ مالکؓ کو امامت کو کہتے اور وہ نہ پڑھاتے یا عذر کرتے مالک ابن الحویرثؓ سے جب نماز کو کہا گیا تو وہ یہ سمجھے کہ یہ لوگ خیال کرتے ہونگے کہ صحابی عالم حدیث کے سامنے دوسرے کو امامت کا حق نہیں۔ اس لئے میری تواضع کرتے ہیں۔ لہٰذا انکو مسئلہ بتلانے اور خطا کو دور کرنے کو وہ امامت سے باز رہے اور حدیث سُنادی کہ امام صاحب منزل کا اب بھی حق ہے البتہ اب اگر وہ لوگ مسئلہ سُن لینے کے بعد بھی تواضع انکی کرتے اور یہ انکار فرماتے تو استدلال ممانعت مطلقہ درست ہوتا۔ یہ تو ویسا ہی قصہ ہے کہ آپؐ کو ایک صحابی نے دابہ پر سوار ہونیکی تواضع زبان سے کی اور خود صدر دابہ کو چھوڑ کر پشت دابہ کی طرف ہٹ گئے۔ تب آپؐ نے فرمایا کہ مالک احق بالصدر ہے لیکن ہاں اگر تم اجازت دو چنانچہ انہوں نے اجازت دی تو آپؐ صدر دابہ پر سوار ہو گئے۔ دیکھئے یہاں انکا پیچھے ہٹنا خود اجازت تھا۔ لیکن شاید یوں خیال کرتے ہونگے کہ بھلا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سامنے کوئی صدر کا مستحق ہو سکتا ہے۔ لہٰذا آپؐ نے تشریح مسئلہ وازالہ خطا کے بعد اجازت مستقلہ حاصل کی اور سوار ہوئے ایسے ہی ابن الحویرثؓ کو خطا کا ازالہ اور مسئلہ بتلانا مقصود تھا۔ غرض بالاجازت جائز ہے بلا اجازت جائز نہیں۔

باب اذا صلی الامام قاعدًا

جمہور کا عمل اِس حدیث پر نہیں چنانچہ ترمذی خود بیان کرتے ہیں آپؐ کے مرض وفات میں حدیثِ امامت ابی بکرؓ اسکی ناسخ ہے کیونکہ وہ آخر عمر شریف کا قصہ ہے والناس یأتمون بابی بکرؓ اسکے یہ معنی نہیں کہ ابو بکرؓ کے امام

آپؐ تھے اور ابو بکرؓ قوم کے امام تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپؐ بوجہ شدت مرض
کے تکبیر وغیرہ پکار کر نہ کہہ سکتے تھے۔ ابو بکرؓ قریب سے سُنکر پکار کر کہدیتے۔
پس گویا لوگ ابو بکرؓ کے مقتدی تھے کیونکہ انہیں کی تکبیرات پر انتقال رکوع
سجود کرتے تھے۔ ظاہر میں بین الروایات تعارض سمجھا جاتا ہے کہ بعض سے
امامت ابی بکرؓ معلوم ہوتی ہے اور بعض سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی امامت اسکا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ مرض آپؐ کو کئی روز تک رہا ہے
اور نماز کا قصہ کئی دفعہ پیش آیا ہے۔ کسی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم امام ہونگے اور کسی میں ابو بکرؓ۔ پس تعارض نہیں لیکن عمدہ جواب یہ معلوم
ہوتا ہے کہ ایک ہی نماز کا واقعہ مان کر کہا جاوے کہ جس وقت آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو صدیق اکبرؓ کے پیچھے بیٹھ گئے اور چاہا کہ
وہ بدستور نماز پڑھاتے رہیں انہوں نے پیچھے ہونا چاہا لیکن آپؐ نے اشارہ
سے منع فرمایا۔ اس پر بھی وہ پیچھے ہو گئے اور آپؐ امام بنے پس جس نے حالت
اولیٰ کا لحاظ کیا اس نے صدیق اکبرؓ کو امام بیان کیا اور جس نے مآل کا
خیال کیا اس نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو کہدیا۔ اب کسی
قسم کا تعارض نہ رہا۔ باقی یہ بات کہ ابو بکرؓ نے آپؐ کو خلیفہ کس لئے بنایا کیا
عذر پیش آیا تھا۔ بعض شراح نے تو یہ بیان کیا ہے کہ ابو بکرؓ کو حصر واقع
ہوا تھا کیونکہ اپنے مقتدا اور بڑے کے سامنے ایسا ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت
عائشہؓ نے پہلے ہی عرض کیا تھا کہ وہ رجل رقیق القلب ہیں۔ عمرؓ کو امام
بنا دیجئے۔ اب یہ حصر بوجہ رعب ہو یا بسبب گریہ و بکاء شدید غرض ابو بکرؓ
جب نماز سے مجبور ہوئے تب پیچھے ہٹے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
خلیفہ بنایا چنانچہ آپؐ نے بعد نماز کے جب دریافت فرمایا کہ باوجود میرے

اشارہ کے تم نے کیوں امامت کو چھوڑ دیا تو عرض کیا کہ یا حضرتؐ ابن ابی قحافہ
سے نہیں ہو سکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرے۔ غرض کسی
طرح سمجھئے ابو بکرؓ کو معذور ماننا چاہیئے۔ وہ اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے سامنے بالکل ہیچ سمجھتے تھے اور اپنے کو بے اصل و بے حقیقت
آپؐ کے مقابلہ میں سمجھتے تھے جیسا کہ آفتاب کے سامنے چراغ کی حقیقت ظاہر
نہیں رہتی گو نور سلب نہیں ہو جاتا البتہ تقابل ضرور ہے پس جس قدر
تقابل و مناسبت ہوگی اسی قدر اپنے آپ کو ہیچ اور محض سادہ و عاری
سمجھے گا۔ ابو بکرؓ کو آپؐ سے تقابل تام تھا وہ کبھی آپؐ کے روبرو نماز نہ پڑھا
سکے اور اپنے آپ کو محض ناچیز سمجھا۔

باب السہو فی التشہد الاولیٰ وغیرہ

قوم نے امام کو غلطی پر مطلع کرنا چاہا اور امام نے قوم کو
غلطی سے بچایا کہ تم مجھ کو کیا آگاہ کرتے ہو اب تم خود غلطی کر رہے ہو کھڑے
ہو جاؤ فرائض میں رکعتین کے بعد بلا قعدہ اگر سیدھا کھڑا ہو گیا تو پھر نہ
لوٹے سجدۂ سہو کرے۔ بعض فقہاء حنفیہ نے لکھدیا ہے کہ نماز ہی فاسد ہو جائیگی
کہ فرض سے واجب کی طرف لوٹ گیا۔ لیکن اس پر فتویٰ نہیں صحیح یہی ہے کہ اگر
لوٹ بھی گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی مقدار تشہد سے زیادہ ٹھہرنا نہ چاہیئے۔ چنانچہ
درود پڑھنے سے سجدۂ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

باب التصفیق

ہاتھ پر ہاتھ مارنے کو تصفیق کہتے ہیں خواہ بہ بطون
الاکف ہو یا بہ ظہور الاکف یہاں یہ مطلب ہے کہ یدِ یمنیٰ
کے باطن کو یُسریٰ کے ظہر پر مارے للنساء اور للرجال کا یہ مطلب نہیں کہ

---

[۱] ابو بکرؓ کی کنیت ہے ۱۲

خلاف کرنے میں نماز فاسد ہو جائیگی. مطلب یہ ہے کہ مسنون و اولیٰ یہ ہے
عورتیں تصفیق کریں اور مرد تسبیح۔

باب صلوٰۃ القائم والقاعد والنائم

پہلی حدیث کے معنیٰ بعض علماء تو یہ بیان کرتے ہیں
نائمًا کی صورت اس کے لئے ہے جو پورا تندرست ہو نہ بیمار، بین بین حالت
ہو. پس اسکو جائز ہے کہ لیٹ کر پڑھے کیونکہ وہ من وجہٍ بیمار بھی تو ہے
تندرست کے لئے جائز نہیں اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ آپؐ صرف
ترغیب اور حث القیام وغیرہ کے لئے فرماتے ہیں کہ دیکھو قائم کا اس قدر
ثواب ہے اور قاعد کا اس سے کم اور نائم کا اتنا کم ہے اور قاعد کا بہ نسبت
اسکے زیادہ ثواب ہے پس حتی الامکان زیادہ ثواب حاصل کرو یہ نہ ہو کہ
ہمت ہار دو پس یہاں ثواب اصلی بیان فرمانا مقصود ہے یہ جدا بات ہے
کہ ممکن ہے کہ مریض کو عذر کی وجہ سے خدا تعالیٰ قائم سے بھی زیادہ ثواب
عطا فرمادے ہاں اصلی ثواب و اجر قیام و قعود کی نسبت و مقدار یہی ہے
جو بیان کی گئی، بیمار کے قعود سے اسکے قیام میں دو چند ثواب ہوگا۔ اور
قعود مریض میں بہ نسبت اسکی اضطجاع کے مضاعف ثواب ہوگا. غرض انکو
بیماری و صحت و فرض و نفل سے بحث نہیں آپؐ مطلق نسبت اجر برائے
ترغیب و تحریص بیان فرماتے ہیں.

باب التطوع جالسًا الخ

حضرت عائشہؓ کی دونوں قسم کی حدیث کو متعدد حالتوں پر حمل کیا ہے کہ کبھی ایسا
ہوا ہوگا اور کبھی اس طرح اور بہتر جمع یہ ہے کہ اسکو ایک ہی نماز کا حال لیا
جائے جس جگہ وہ رکوع سے پہلے قیام نہ کرنے کو فرماتی ہیں تو مطلب یہ ہے

کہ آپؐ رکوع کے لئے قیام نہ کرتے تھے کیونکہ بظاہر قیام للرکوع اسکو کہتے ہیں
جو متصل بھی ہو. آپؐ تو چالیس آیت کی مقدار پہلے سے قیام فرمالیتے تھے
پس وہ قیام قیام للرکوع نہ ہوا. غرض مطلق قیام کی نفی منظور نہیں۔

باب لا یسمع بکاء الصبی

معلوم ہوا کہ اس قسم کے اعذار حادثہ کی وجہ سے تخفیف جائز بلکہ مستحب ہے باقی رہا
کسی کی رعایت سے ذرا طول کر دینا مثلاً بہت سے لوگ وضو کر رہے ہیں
اسی مصلحت سے طویل قرأت پڑھ دی تو جائز ہے اگر کسی کے ادراکِ
رکعت کے لئے رکوع ذرا طویل کر دے تو جائز ہے بشرطیکہ وہ شخص معین
اور معلوم نہ ہو کہ کون ہے اور اگر معلوم ہو اور پھر بھی لوجہ اللہ خالص نیت
سے کرے تو اصل میں جائز ہونا چاہیئے تھا مگر علماء نے منع کیا ہے کہ ایسی
نیات آج کل مفقود ہیں۔

باب السدل

اگر ایسی حالت میں سدل کیا کہ دوسرا کپڑا انہیں پہن رہا تھا تو بوجہ کشف عورت نماز فاسد ہوگی ورنہ
مکروہ ہوگی۔

باب مسح الحصی

ضرورتًا ایک دو دفعہ کرلے بلا ضرورت مشغول نہ ہونا چاہیئے نفخ سے اگر آوازِ حروف پیدا ہو تو بوجہ پیدا ہو جانے صوت
کے نماز فاسد ہو جائیگی۔ بلا خروج صوت و حروف فاسد نہ ہوگی.

باب الاختصار

یعنی پہلوؤں پر ہاتھ رکھنا نماز میں بھی مکروہ ہے اور خارج صلوٰۃ بھی. اسلئے کہ شیطان کی عادت ہے،
ایک روایت میں اسکی نسبت راحۃ اھل النار وارد ہے.

باب

یعنی بعد نماز کے دُعاء بھی مانگے یارب! فعل کذا اعطِکذا اس

سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ وتر منجملہ نوافل نہیں ہیں کیونکہ یہ حدیث دربارہ نوافل ہے۔ پس نوافل تمام مثنیٰ مثنیٰ ہیں اور وتر چونکہ مثنیٰ نہیں للہذا معلوم ہوا کہ سنت و نفل میں داخل نہیں۔

باب

تشبیک بین الاصابع نماز میں تو مکروہ ہے ہی، خارج صلوٰۃ میں بلاضرورت نہیں چاہیئے۔

باب طول القیام والسجود

اس سے بصراحت وتنصیص فضل قیام ثابت ہے کسی قسم کا شبہ نہیں مدعا پر نص ہے افضل صلوٰۃ کے جواب میں آپ فرمارہے ہیں۔ شافعیؒ کثرت سجود کو افضل فرماتے ہیں لیکن انکی مستدل کوئی روایت اس حدیث ثوبان سے بہتر نہیں لیکن اسمیں مدعا کا پتہ نہیں آپ نے اجتہاد و قیاس سے استنباط کرلیا ہے جس ثواب کا حدیث میں ذکر ہے امام صاحبؒ اسکے ہرگز منکر نہیں کلام تو افضلیت بین القیام والسجود میں ہے اسی کے لئے امام صاحبؒ کے پاس حدیث موجود ہے اور اس روایت ثوبانؓ سے بھی امام صاحبؒ کے خلاف کچھ ثابت نہیں ہوتا اسکا مطلب اس قدر ہے کہ ثوبانؓ سے افضل الاعمال بین الحج والزکوٰۃ والصیام والصلوٰۃ کو پوچھا گیا کہ کونسا اس میں سے زیادہ موجب دخول جنت ہے۔ انہوں نے سوچا اور سب سے عمدہ صلوٰۃ کو پایا اور فرمادیا کہ نماز بہت پڑھا کرو اسکو امامؒ بھی مانتے ہیں کہ بہت سجدے کرو اور بہت سی نمازیں پڑھو جتنا زیادہ قیام کروگے ثواب پاؤگے۔ باقی افضل الصلوٰۃ کا اسمیں ذکر نہیں اور یہ نزاع گو اسی اصل پر مبنی ہے کہ امام صاحبؒ اصل صلوٰۃ قیام کو کہتے ہیں اور امام شافعیؒ مقصود اصل سجدہ کو بتلاتے ہیں۔ اسی اصل پر امام صاحبؒ نے طول

قنوت وقرأت قرآن کو اچھا کہا۔ اس لئے کہ وہی مقصود بالذات ہے اور امام شافعیؒ نے سجدہ کی کثرت کو اولیٰ کہا۔ لانہٗ اصل المقصود عندہٗ۔ بہتر مذہب امام صاحبؒ کا اور اسکے بعد راجح شافعیؒ کا مذہب ہے اور تفصیلی وتقسیمی مذہب کم درجہ میں ہیں کہ دن میں امام شافعیؒ کے موافق اور شب میں ابوحنیفہؒ کے۔ امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ جسکا کوئی وقت معین ہو یا مقدار قرآن معین ہو وہ سجدہ کی کثرت کرے کیونکہ قرآن تو وہ اسی قدر پڑھے گا جتنا معمول ہے۔ اب کثرت سجود کا ثواب مفت ملے گا۔ ایسے ہی جس کا وقت مقرر ہے وہ نماز تو اتنی ہی دیر پڑھے گا جتنی دیر معمول ہے باقی کثرت سجود کا ثواب بھی پالے گا۔

باب ماجاء فی قتل الاسودین

اگر ایذاء کا خوف ہو تو نماز ہی میں مار ڈالے ورنہ بعد میں۔ بعض حضرات تو مطلقاً جائز کہتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ اتنی حرکت سے مار ڈالے کہ فعل کثیر کی نوبت نہ آوے اگر ضرورتاً نوبت آگئی تو نماز فاسد ہوگی مگر گناہ نہ ہوگا۔ باقی فعل کثیر کی تعریف جامع مانع بیان نہیں ہوسکتی۔ یہ منجملہ بدیہیات کے ہے چنانچہ امام صاحب رائے مبتلا بہ پر چھوڑتے ہیں بشرطیکہ اہل رائے میں سے ہو۔ یہ فقہاء جو فعل کثیر کی تعریف لکھتے ہیں یہ بھی اسی کلیہ رائے مبتلا بہ کی تفصیلات ہیں۔

باب سجود السہو قبل السلام وبعدہٗ

امام صاحبؒ بعد التسلیم اور امام شافعیؒ صاحب قبل التسلیم کہتے ہیں حدیثیں نہایت قوی اور بکثرت ہر دو طرف ہیں بیشک آپؐ نے اس طرح بھی کیا اور اُس طرح بھی کیا ہے۔ حنفیہ قبل السلام کی یہ تاویل

کہ سکتے ہیں کہ قبل سلام الا انقطاع مراد ہے اور شافعیہ اپنے مخالف احادیث
کی کچھ تاویل نہیں کر سکتے۔ امام صاحبؒ قبل السلام مطلقاً اور شوافع مطلقاً
بعد التسلیم۔ دو مذہب تو یہ ہوئے تیسرا قول امام مالکؒ کا ہے زیادۃ
میں بعد السلام اور نقصان میں قبل السلام۔ چوتھا مذہب امام احمدؒ
کا کہ جو کچھ آپ سے ثابت ہوا وہ تو بحالہ رہے اور باقی میں قبل السلام۔
پانچواں قول امام اسحٰقؒ کا ہے کہ ماثبت میں تو بحالہ رہے باقی میں امام مالکؒ
کا مسلک۔ امام صاحبؒ کے سوا اور مذاہب میں راجح مذہب امام شافعیؒ
کا ہے اور اصل امام صاحبؒ کے بعد التسلیم فرمانے کی یہ ہے کہ جب سجدہ سہو
جزء صلوٰۃ نہیں پس فصل ہونا چاہئیے۔ ظاہر ہے کہ جزء صلوٰۃ نہیں۔ کیونکہ یہ کیا
کہ خواہ کوئی واجب کسی قسم کا ترک ہوا سکے قائم مقام سجدہ سہو ہو جائے
البتہ جابر نقصان ہے پس جزء نہ ہوا۔

باب سجدة السهو بعد السلام والكلام

اس باب کی حدیث میں تو آپ کا کلام ثابت نہیں اور
جواب آسان ہے کہ صحابی کی نماز نہ ہوئی ہوگی۔ البتہ دوسری حدیث مفصل
ہے اور ثبوت میں کلام نہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام وصلوٰۃ کا
قصہ ہے اسکے بعد قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ وغیرہ آیات سے منسوخ ہو گیا۔
شوافع اسکو کلام سہواً پر حمل فرماتے ہیں اور اب تک اسی کے قائل ہیں کہ
سہواً کلام سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس قصہ کو کلام سہواً
پر حمل کرنا کس قدر بعید ہے اول تو یہ کہ صحابہ کس طرح سمجھ سکتے تھے کہ نماز میں
تغیر ہوا ہے اور نماز تمام ہو گئی کیونکہ عادت شریفہ یہ نہ تھی کہ چپ چپاتے
حکم پر عمل فرمالیں اور اُمت کو اعلان اور اطلاع نہ دیں اور اگر تسلیم بھی

کیا جائے کہ وہ لوگ یہ سمجھے کہ شاید نماز کا حکم بدل گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے
کہ آپؐ کو سہو ہوا ہو۔ پس وہ متردد ہو گئے اگرچہ پورا یقین تمام صلوٰۃ کا نہیں
ہو سکتا۔ مگر خیر اسے بھی مانکر بتلائیے کہ اسکے بعد کے مکالمہ کو کس پر حمل کیا
جاویگا۔ آپؐ نے فرمایا کہ کل ذٰلك لم يكن کیا یہ عمداً نہ تھا۔ اور اگر اسکو بھی
سہو ہی پر حوالہ کیجئے تو پھر جو ذوالیدین نے کہا کہ بعض ذالك قد كان
کیا اب بھی انکو نماز پوری ہو جانے کا احتمال تھا اب تو جناب سرور کائنات
صلی اللہ علیہ وسلم کا سہو یقینی ہو گیا تھا کیونکہ وحی کو تو نعوذ باللہ آپؐ اس
قدر نسیاً منسیاً نہ فرما سکتے تھے پھر بھلا ذوالیدین کا یہ کلام کس بات پر حمل
کیا جائے گا اور لیجئے کہ آپؐ نے لوگوں سے پوچھا کہ اصدق ذوالیدین
انہوں نے کہا نعم پس کیا یہ بھی خطا و سہو ہی ہے اور کیا اتنے قصہ کو
بھی سہو خیال کیا جائے گا۔ اور روایت میں ہے کہ آپؐ حجرۂ شریف کے
دروازہ تک پہنچ گئے۔ اور یہ کہ آپؐ ایک لکڑی پر سہارا لگا کر متفکرانہ بیٹھ گئے۔
بھلا کیا یہ مشی الی الحجرہ وغیرہ مفسدِ نماز نہ تھی معلوم ہوا کہ صحیح یہی ہے کہ
یہ پہلا حکم تھا اب منسوخ ہے۔ نسخ میں شوافع یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ یہ قصہ
نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد کا ہے لہٰذا منسوخ نہ ہوگا کیونکہ ابوہریرہؓ اسکے
راوی ہیں اور وہ مؤخر اسلام ہیں کما لا یخفیٰ۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ممکن نہیں کہ
ابوہریرہ رضؓ اسی واقعہ میں موجود ہوں کیونکہ ذوالیدین بدر میں شہید ہو گئے
تھے اور ابوہریرہ رضؓ خیبر کے ہی بعد آئے ہیں شوافع کہتے ہیں کہ بدر میں شہید
ہونے والے ذو الشمالین ہیں نہ ذوالیدین پس یہ دو شخص ہیں ایک بدر میں
شہید ہو گئے اور ایک اس قصہ میں موجود تھے (مگر بہت سے شوافع اسکو
تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص کے ہیں چنانچہ انساب سمعانی

کے مؤلف جو بڑے پکے شافعی ہیں انکو ایک ہی شخص کے نام بتلاتے ہیں) مؤطا میں ایک روایت ہے کہ جس میں راوی نے پہلے ذوالیدین کہا ہے اور پھر اسی قصہ میں ذوالشمالین بولا ہے جس سے اتحاد معلوم ہوتا ہے (راقم) ابوہریرہ رضؓ کا صلینا کہنا باعتبار جمع کے دوسروں کے اعتبار سے ہوگا جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں کہ قصۂ حج میں حضرت عائشہؓ کا تمتعنا کہنا دوسروں کے اعتبار سے تھا وہ خود قارن تھیں۔ باقی ایک روایت یہ ہے جس میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صلیت خلف رسول اللہ الخ اسکا جواب حنفیہ یہ دیں گے راوی نے ابوہریرہؓ سے صلینا سنا اور پھر بصیغۂ واحد صلّیتُ سے تعبیر کر دیا اور یہ خیال نہیں رہا کہ ان کا صلینا کہنا دوسروں کے اعتبار سے تھا۔ غرض ضرور ہے کہ ابوہریرہؓ دوسروں سے سنکر روایت کرتے ہوں، اس قصہ اور کلام کے منسوخ ہونیکی عمدہ دلیل یہ ہے کہ اسی واقعہ کے وقت حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما موجود تھے چنانچہ روایت میں ہے کہ وَفِی النَّاسِ ابوبکر و عمر فَهَابَاهُ أَن یُکَلِّمَاهُ اور پھر بزمانہ خلافت جب عمرؓ کو بعینہ اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تو انہوں نے بنا نہیں کی بلکہ از سر نو نماز پڑھی اس سے زیادہ نسخ کی کیا دلیل ہو سکتی ہے صلے الظهر خمسا کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جلسۂ ثانیہ کے ہونے نہ ہونے کا ذکر نہیں ہر دو احتمال برابر ہیں۔ پس اس روایت سے حنفیہ پر حجۃ نہیں ہو سکتی ممکن ہے کہ جلسہ ہو گیا ہو۔

باب الشک فی الزیادۃ والنقصان

اس حدیث میں کیفیت بنا نہیں بتلائی گئی صرف آخر کا سجدۂ سہو مذکور ہے کیفیت بنا کے بارہ میں ترمذیؒ رُوِیَ کر کے بیان

کرتے ہیں کیفیت بنا جو روایات میں مذکور ہے حنفیہ اسکو تین حالتوں پر تقسیم و ترتیب کر دیتے ہیں حالت شک میں یا تو شک ہو کر پھر ایک جانب معین ہو جائے اور شک زائل ہو جائے یہ تو گویا شک نہ تھا اسے کالعدم سمجھا جائے گا البتہ اگر حالتِ شک میں سوچتے ہوئے تعیین احدالجانبین کے لئے اسکو کچھ دیر تک بالکل بیکار اور ساکت رہنا پڑا تو کہتے ہیں کہ سجدۂ سہو کرے۔ اگر شک ابتداءً حادث ہوا ہو یا شاذونادر ہوتا ہو تو ایسے لئے حکم استیناف فرماتے ہیں اور اگر شک کے بعد تعیین احدالجانبین نہ ہوا اور تحری میں کچھ نہ آئے (اور یہ شک ابتداءً حادث نہ ہوا ہو) تو اب بنا علے الاقل کرے اور اکثر کا خیال رکھے یعنی ہر رکعت پر قعدہ کرے اور تیسرے یہ کہ شک کے بعد کوئی حالت بالتحریؒ متعین ہو جائے۔ غرض امام نے ہر سہ روایات کا محل اور موقع بیان کر دیا اور سب پر عمل رہا۔

باب التسلیم علی الرکعتین فی الظهر والعصر

ذوالیدین کے قصہ کا حال معلوم ہو چکا ہے اب اس مفصل روایت کو ذکر کر کے بلفظ اِعْتَلُوْا؟ مذہب امام پر تعریض کرتے ہیں اور پھر اکل فی الصوم ناسیًا کے مسئلہ کو پیش کرتے ہیں کہ اسمیں حنفیہ عدم فساد کے قائل ہیں اور نماز میں حیلہ کرتے ہیں لیکن بروئے انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ صوم کی حقیقت امساک عن اشیاء ثلثہ ہے ممنوعات میں اکل ناسیًا بھی داخل تھا۔ اور چاہیئے تھا کہ اسمیں بھی فساد صوم ہو جائے لیکن ہم کو حدیث سے معلوم ہو گیا کہ انما هو رزق رزقه الله یعنی اس سے فساد صوم نہیں ہوتا اور حدیث بھی

ؒ اقول هذا داخل فی الاول ۱۲ ؟ اِعتَلَّ علت نکالنا۔ یعنی خرابی بیان کرنا

قولی جو صراحۃً مدعا پر دال ہے ایسے ہی کلام فی الصلوٰۃ میں امر بالسکوت فرمایا ہے پس کلام ناسیا بھی مفسد نماز ہوگا۔ اب شوافع کوئی تخصیص تبلائیں۔ لیکن اس میں سوا اس حدیث فعلی کے کوئی استدلال نہیں۔ حدیث میں چند احتمال مخالف مدعا اقرب الی الفہم موجود اور پھر حنفیہ نسخ کے مدعی، تو اب بھلا کس طرح حدیث صوم کو صلوٰۃ کے مسئلہ میں پیش کرنا درست ہوگا۔ صحابہ تو احتمال نسخ سے بھی بچتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حدیث جریر بن عبد اللہؓ دربارہ مسح خف بہت خوش معلوم ہوتی تھی کیونکہ ان سے اسکی تاریخ پوچھی کہ یہ قبل از نزول المائدہ کا قصہ ہے یا بعد المائدہ کا۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے تو اسلام ہی بعد نزول مائدہ قبول کیا ہے۔ پس صحابہ کو جو احتمال و شک نسخ تھا وہ زائل ہوگیا۔ پھر یہاں جو صریح احتمال نسخ ہے اور اسکے سوا معنیٰ بن ہی نہیں سکتے کیونکہ کلام سہواً پر اسکو حمل کرنا سراسر بعید از فہم ہے (کما مر) کیا حجرہ کے قریب تک جانا اور مصلے تک واپس آنا فعل کثیر نہ تھا جو عند الشافعیہ بھی مفسد صلوٰۃ ہے اسی طرح تمام مکالمہ من اولہ الی آخرہ کس طرح سہو میں خیال کیا جاتا کیونکہ آپؐ کے ایک دفعہ کل ذٰلک لم یکن فرمانے سے ظاہر ہوگیا تھا کہ نماز تمام نہیں ہوئی اور حکم نہیں بدلا۔ اور اگر سب کچھ بھی نسیان ہی پر بالفرض حمل کرلیا جائے تو یہ آپؐ کا فرمانا کس طرح نسیان یا خطا پر حمل کرلیا جائے گا کہ آپؐ نے فرمایا کہ جب میں بھول جاؤں تو یاد دلا دیا کرو فانما انا بشر مثلکم۔ روایت سے اس ارشاد کا قبل اتمام صلوٰۃ فرمانا بھی ثابت ہے گو بعد الصلوٰۃ بھی فرمانا مروی ہے لیکن مدعائے حنفیہ کو مضر نہیں اس لئے کہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ آپؐ نے

قبل الاتمام اور بعد الاتمام دونوں دفعہ فرمایا ہوگا۔ الحاصل کوئی حجت قویہ منصصہ شوافع کے پاس نہیں ہے البتہ حنفیہ تو صوم میں ایک صریح حجت منصصہ اپنے مدعا کے لئے پیش کردیں گے۔ دوسرے خطا اور نسیان میں بہت بڑا فرق ہے سہو میں عمداً ایک کام کیا جاتا ہے لیکن حالت ہی کو فراموش کیا ہوا ہوتا ہے بخلاف خطا کے کہ وہاں حالت تو یاد ہوتی ہے لیکن بلا قصد کوئی فعل صادر ہوجاتا ہے پس صوم کے بارہ میں حنفیہ کا فرق بین الخطاء والسہو کوئی بے موقع امر نہیں امام احمدؒ کے صرف تزاد و تنقص، فرمانے سے کام نہیں چلتا جب تک یہ نہ ثابت کردیں کہ جمیع صحابہ و خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوالیدین کا کلام من اولہ الی آخرہ سہو و خطا تھا اور آخر تک یہی یقین رہا کہ نماز تمام ہوگئی یہ تو ایسی صورت ہے کہ لامحالہ شافعیہ کو بھی صلوٰۃ کے فساد کا حکم لگانا پڑے گا پس نسخ کے سوا چارہ نہیں۔

باب القنوت | امام صاحبؒ عند النازلہ سنت فرماتے ہیں ورنہ وتر کے سوا اور کسی نماز میں قنوت نہیں کیونکہ پنجگانہ تو بلاضرورت شافعیؒ بھی نہیں فرماتے بلکہ نزاع صرف فجر میں ہے اگر عند النازلہ پڑھے تو حنفیہ بھی رکوع کے بعد قومہ میں پڑھنے کو فرماتے ہیں۔ ترمذی نے بھی حدیث کے اوقات واردہ مغرب و فجر میں سے فجر ہی کا اختلاف بیان کرنا شروع کیا ہے مغرب کو ذکر نہیں کرتے کہ امام شافعیؒ اسکو کیوں معمول بہا نہیں بتلاتے حدیث ترک آئندہ باب میں مذکور ہے۔

باب العطس فی الصلوٰۃ | اگر دل میں الحمد للہ کہہ لے جائز ہے۔ اسکو تطوع[1] پر

[1] یعنی جواز تحمید بعد العطس کو ۱۲

محمول کرتے ہیں ترمذی بھی مقر ہیں کہ بعض اہل علم من التابعین نے تطوع میں اجازت دی ہے غرض یہاں سے اتنی بات معلوم ہوگئی کہ فی نفسہٖ خوبی ہونے سے ہر جگہ اس فعل کا جواز اور اولویت نہیں ہوتی چنانچہ یہاں باوجود معظم ہونے اس ذکر کے آپؐ نے انکو امر نہیں فرمایا۔ اور اہلِ علم بھی اس سے جواز واولویت فی المکتوبہ نہ سمجھے یہاں تو ترمذی نے بھی ایسا ہی کیا مگر بعض جگہ اس قاعدہ کو بھول جاتے ہیں۔

باب صلوٰۃ فی الرحال اور ترک جماعت ضرورت میں جائز ہے چنانچہ یہ سخت ضرورت کا واقعہ ہے۔

باب الصلوٰۃ علی الدابۃ نماز جائز ہے لیکن کلام صرف جماعت میں ہے امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اول تو حدیث کی اسناد میں کلام ہوا ہے اسکے علاوہ امام صاحبؒ وجہ بیان کرتے ہیں کہ مکانِ امام و مقتدی بدل جائیگا۔ اور اقتداء صحیح نہ ہوگی. پس بہتر یہ ہے کہ علیحدہ علیحدہ پڑھیں کیونکہ ضرورت ہے اور مجمع کا قصہ ہے اگر متصل ہونیکی وجہ سے گھوڑے کہیں لڑنے لگیں تو نماز بھی گئی اور مفت میں چوٹ بھی لگی. ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑوں کو خوب متصل کرکے جماعت کرلی جائے تو مکان مختلف نہ رہیں گے لیکن ظاہر ہے کہ نہ گھوڑے اس طرح ہل سکتے ہیں اور نہ ایسی حالت میں سوار کی جان کی خیر ہے. پس اختلاف مکان موجب عذر ترک جماعت ہے اور اتحادِ مکان ایسی ضروری شے ہے کہ خوف میں اتحاد مکان امام وماموم کے لئے مشی کثیر جائز رکھی گئی لیکن دروقت ابتداء اتحاد مکان ضروری ہوا یہ نہ ہوا کہ جہاں تھا وہیں سے اقتدا کرلیتا ہاں جب بقیہ نماز کو علیحدہ تمام کرتا ہے تب اتحاد کی ضرورت

نہیں ہاں الاوقت الاقتدا اتحاد ضروری ہے ایسا ہی اگر مسجد کبیر میں صفوف کو چھوڑ کر اقتدا کرے تو صحیح نہیں اور اگر نہر کبیر بین الامام والمقتدی حائل ہو تو تب بھی اقتداء جائز نہیں. نہر صغیر کا مضائقہ نہیں ایسے ہی شاہراہ کے حائل ہو جانے سے اقتداء درست نہیں یہ جُدا بات ہے کہ کثرت مصلین کی وجہ سے کسی موقع پر متصل صفوف ہوکر شاہراہ سے گذر جاویں اور پھر بھی اقتدا درست رہے۔ اتحاد ہی کی رعایت سے کہتے ہیں کہ مقتدی بلا ضرورت بالائے سقف نہ پڑھے. الفاظ حدیث بظاہر جماعت کی خبر دیتے ہیں لیکن کوئی خاص تصریح و نص نہیں دوسرا احتمال بھی موجود ہے گو بعید ہو کہ آپؐ نے نماز کا حکم فرمایا ہو اور خود آگے بڑھ گئے ہوں تاکہ آپؐ کے ایماء وغیرہ کو دیکھکر اسی طرح سب لوگ علیحدہ علیحدہ ادا کرلیں.

باب اوّل ما یحاسب یا تو مطلب یہ ہے کہ اولیت حقیقۃ صلوٰۃ کو ہے دوسری اشیاء مثلاً دماء وغیرہ کو بالاضافت اوّل فرمایا گیا ہے اور ایک تاویل یہ ہے کہ من اول ما یحاسب مراد ہو سائرُ عملہ علیٰ ذٰلك یعنی تمام اعمال اِسی طرح ہومگے کہ فرائض کا جبرِ نقصان نوافل سے ہوگا۔ یا یہ کہ جسکی نماز مقام حساب میں پوری اُتر گئی اسکے اور اعمال بھی کامل ہوتے چلے جاویں گے (اَللّٰهُمَّ ارزقنی النوافل) جو اس میں فائز و کامل رہا وہ آخر تک بامراد رہے گا۔

باب السنن المؤکدۃ ظہر سے پہلے چار میں اختلاف ہے. امام شافعیؒ صاحب دو رکعتیں سنت بتلاتے ہیں اور حنفیہ چار دونوں قسم کی احادیث آتی ہیں۔ خود حضرت عائشہ رضؓ بھی دونوں طرح کی روایت کرتی ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ دو رکعت آپؐ صلوٰۃ بعد الزوال کے پڑھتے

ہونگے. یا احیاناً پڑھا ہوگا۔

باب رکعتی الفجر

سب سنن مؤکدہ سے افضل و مؤکد فجر کی. اور اسکے بعد رکعات قبل الظہر ہیں. باقی سب کو برابر لکھتے ہیں

بعض روایت میں سنن فجر میں قُلْ یَا اور قُلْ هُوَ اللّٰه کے سوا اور آیات پڑھنا بھی ثابت ہے (مثل سورۃ توبہ کے اخیر کی چند آیتیں) آپؐ اعلیٰ بستر سے پڑھتے ہونگے اس واسطے ابن عمرؓ نے سن لیا بعض فقہاء کلام بعد طلوع الفجر کو مکروہ لکھتے ہیں. کلام خیر اور ضروری کا مضائقہ نہیں. فضول کلام نہ چاہیئے اضطجاع بعد رکعتی الفجر کو بعض نے مطلقاً سنت کہا ہے لیکن امام صاحب صرف انکے لئے مستحب و سنت کہتے ہیں جو رات کو جاگ کر درماندہ اور کسل مند ہو گئے ہوں تاکہ نماز کے لئے[1] تازہ دم ہو جائیں ورنہ یہ کہ ذکر اللّٰہ کرو. سنن کو بعد اقامت فرائض نہ پڑھنا چاہیئے. لیکن سنت فجر کی حنفیہ اجازت دیتے ہیں کہ جب تک ایک رکعت پالینے کی بھی امید ہو سنت پڑھ لے کیونکہ احادیث میں تاکید ہونے کی وجہ سے وہ قریب بواجب ہیں. نیز ایک روایت میں الا رکعتی الفجر بھی آگیا ہے۔

خرج رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الخ اسمیں فلا اذاً کے معنے شوافع یہ لیتے ہیں کہ خیر انکا کچھ حرج نہیں یعنی فلا باس اذاً اور اسی بناء پر قضاء سنن کو قبل الطلوع جائز فرماتے ہیں حنفیہ لا اذاً کے معنی فلا تفعل اذاً فرماتے ہیں اور در حقیقت دونوں احتمال مساوی ہیں. حدیث پر ہر دونوں فریق عمل کرتے ہیں صرف معنیٰ اور مراد میں اختلاف ہے. اگر کسی وجہ سے ایک معنی کو ایسی ترجیح ہو جائے کہ دوسرے جانب کا شک نہ رہے تو پھر مابین الائمہ

[1] یعنی اگر کسل مند نہ ہوں ۱۲

اسی پر اتفاق ہو جائے کیونکہ حدیث پر تو سب عمل کرنا چاہتے ہیں اجمال معنیٰ کی وجہ سے اختلاف ہوگیا شوافع کہتے ہیں کہ فلا اذاً آپؐ نے ان کے اس عذر کو سنکر فرمایا کہ سنت قضاء ہو گئی تھی (تفصیل عذر ۱۲) پس یہی مراد ہوگا کہ خیر کچھ مضائقہ نہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ نے سنتوں کو بھی منع فرمادیا لیکن فلا اذاً میں بحث کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ آپ کے قول اصلوٰتان معًا میں غور کیا جائے کہ اس سے آپؐ کی کیا مراد ہے پھر اسکا مطلب بھی مفہوم ہو جائے گا ظاہر ہے کہ آپؐ بھی یہی سمجھے تھے کہ سنتیں قضا کرتے ہیں کیونکہ دوسری نماز کا کوئی موقع اسوقت نہ تھا اور جو امر معروف و متبادر ہوتا ہے ذہن اسی طرف جاتا ہے اس وقت کوئی نماز معمول و مروج نہ تھی، پس ضرور آپؐ کو سنت کا خیال ہوا ہوگا. باقی اب صحابی کا بھی اسی کو بیان کرنا یہ اقرار خطا ہے کہ بیشک مجھے غلطی ہوئی. سنتیں پڑھتا تھا یہ نہیں کہ آپؐ خلاف واقعہ سمجھے تھے اور اب اسکی اطلاع دینی مقصود ہے یہ بعینہٖ اسی طرح کا واقعہ ہے کہ آپؐ ایک شب بقیع میں تشریف لے گئے اور حضرت عائشہؓ دل میں کچھ خیال فرماکر پیچھے گئیں اور آپؐ سے پہلے جلد واپس آنے کے خیال سے تیز چلیں اور دم چڑھ گیا. آپؐ نے تشریف لاکر پوچھا کہ اے عائشہؓ یہ شخص میرے سے آگے دوڑتا تھا کون تھا کیا تم تھیں کیا تم کو یہ خوف ہوا تھا کہ اللّٰہ اور رسول تم پر ظلم کریگا پس اسکے جواب میں حضرت عائشہؓ نے یہی فرمایا کہ مجھ کو شبہ اور عار ہوئی کہ آپؐ کسی اور اہلِ بیت کے یہاں تشریف لے گئے ہیں. ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ کے ان یحیف فرمانے کا بھی وہی مطلب تھا جس کو عائشہؓ نے بیان کیا. پس یہاں اطلاع واقعہ مقصود نہ تھی بلکہ صرف اقرار خطا منظور تھا پس اصلوٰتان معًا. آپؐ نے یہی سمجھ کر فرمایا کہ

یہ سنت پڑھتے ہیں انہوں نے خطا کا اقرار کیا. آپؐ نے فرمایا کہ بس اب ایسا
نہ کرو. شوافع نہیں کہہ سکتے کہ آپؐ کو تکرارِ فرض کا شبہ ہوا کیونکہ جب
امامت معاذؓ میں تکرار فرض کا جواب دیتے ہیں تو شوافع اسکے ثبوت
میں کلام کرتے ہیں. اگر مان بھی لیا جاوے تو تکرارِ فرض صحابہ وہاں
کرتے تھے کہ کوئی مصلحت یا نفع خاص ہوتا تھا جیسا کہ معاذؓ کی امامت
کا حال مشہور ہے یہاں تو صحابی نے آپ کے ساتھ باجماعت نماز پڑھی
بھلا پھر کیا وجہ تھی کہ فوراً دہرانے لگے اور اگر بالفرض وہ دہراتے بھی ہوں
تو ذہن ہمیشہ اسی طرف جاتا ہے جو معروف اور اقرب ہو پس ادائے سنت
جو اقرب تھا اس طرف ذہن اور خیال گیا ہوگا نہ کہ تکرار فرض کی طرف.
قضا سنت بعد طلوع الشمس کو امام صاحبؒ ضروری نہیں کہتے کیونکہ وہ
مطلق نفل رہ جاتی ہے البتہ یہ انکی حجت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بعد الطلوع کو فرما رہے ہیں. معلوم ہوا کہ بعد الفرض قبل الطلوع جائز نہیں.

باب الاربع قبل الظہر

پہلے اسکا بیان گذر چکا ہے احادیث چار
کی اور دو کی موجود ہیں معمول بہا اور
سنن مؤکدہ امام صاحبؒ چار کو کہتے ہیں. حضرت عائشہؓ سے متعدد روایتیں
اس بارہ میں مروی ہیں. دو رکعتوں کو حنفیہ تحیۃ الوضو یا رکعتی الزوال پر
محمول کرتے ہیں احادیث قولی بھی چار کی تائید کرتی ہیں. امام شافعیؒ
بھی چار کو قبل الظہر مانتے ہیں مگر وہ دو سلام سے کہتے ہیں. علاوہ دو دو
مؤکدہ کے.

باب الاربع قبل العصر

بالتسلیم کے معنی کہ تشہد پڑھتے. صلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ
کی تاویل و معنی آئندہ مذکور ہونگے.

باب الصلوٰۃ فی البیت

اگر مکان میں زیادہ حضور و فراغت ہو تو
وہاں پڑھے اور اگر وہاں احتمال مشغولی
و شور و غل ہو تو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے.

باب ستّ رکعات بعد المغرب

ظاہر یہ ہے کہ مع موکدہ کے آپؐ
چھ کے اجر کو بیان کرتے ہیں
غرض سنت صرف چھ سے بھی اور اگر علاوہ مؤکدہ کے چھ چھ پڑھے.
یعنی کل آٹھ پڑھے جب بھی دونوں صورتوں میں ادا ہو جائے گی.

باب صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ

اس حدیث کے تینوں جملے مستقل
حنفیہ کے مخالف اور بظاہر شافعیہ
کے موافق و مستدل ہیں. مثنیٰ مثنیٰ فرمایا گیا ہے اس سے شوافع سلام علی
الرکعتین سمجھتے ہیں. حنفیہ کہتے ہیں کہ مثنیٰ مثنیٰ یہاں مقابل مفرد وتر ہے یہ
مطلب نہیں کہ ایک تحریمہ سے صرف دو ہی رکعتیں ہوں چنانچہ اوتر بواحدۃ
سے صاف ظاہر ہے کہ وہاں مثنیٰ بمقابلہ وتر فرمایا ہے یا یوں کہئے کہ بیشک
دو رکعتیں مراد ہیں لیکن انکی فضیلت تو نہیں بیان فرماتے کہ چار سے افضل
ہیں اور اگر افضلیت بھی مراد ہو تو ممکن ہے کہ آٹھ اور چھ. تحریمۃ واحدۃ
سے افضل ہوں نہ کہ اربعۃ بتسلیمۃ واحدۃ سے یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں اسکی
افضلیت بوجہ خاص ہو یعنی چونکہ وجوہ افضلیت مختلف ہوتے ہیں یہاں
کسی وجہ خاص سے رکعتین بتسلیمۃ واحدۃ اولیٰ ہوں. باقی اصل فضیلت
اور ثواب ابتداء تحریمہ وغیرہ کا چار میں ہو جیسا کہتے ہیں کہ تراویح کو مثنیٰ
مثنیٰ پڑھنا اولیٰ ہے اس وجہ سے کہ اس صورت میں سہولت للقوم ہے
گو اصلی و ذاتی فضل چار چار میں ہے حضرت عائشہؓ کی صریح روایت پہلے

اربعًا فلا تسئل عن حسنهنّ وطولهنّ موجود ہے امام صاحبؒ کے
مذہب کے بعد عمدہ و راجح مذہب شوافع کا ہے جو دن میں اور رات میں
مثنیٰ مثنیٰ کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ
مثنیٰ بھی آیا ہے باقی تفریق لیل و نہار کا مذہب اس سے کم درجہ پر ہے۔
دوسرا جملہ اوتر بواحدۃ ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ وتر ایک ہے کیونکہ آپ
بواحدۃ فرماتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ معنیٰ ہیں کہ ایک کو ملا کر دو کو وتر
کر لو۔ کیونکہ حقیقت میں وتر تو ایک ہی ہوتا ہے مجموعہ کو بھی اسکی وجہ سے
وتر کہتے ہیں پانچ اور سات یہ سب ایک کی وجہ سے وتر ہیں نہ فی نفسہٖ پس
آپؐ کا فرمانا درست ہے کہ ایک کو ملا کر دو کو وتر کر لو حاصل یہ ہے کہ جب
صبح قریب ہو تو تین کی ایک کو اور دو میں ایک ملا کر وتر کرو بعض حنفیہ
نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے لانہ علیہ السلام نہی عن
البتیرۃ لیکن اس تاویل کے بعد منسوخ کہنے کی حاجت نہیں۔ دیگر
احادیث کی وجہ سے شوافع کو یہ تو ماننا پڑا کہ وتر تین ہیں پس وہ تین ہی
رکعت پڑھتے ہیں مگر دو سلام سے لیکن اس طرح پڑھنے کو شافعیہ کسی
حدیث سے ثابت نہیں کر سکتے بعد الوتر کی دو رکعتوں کو بوجہ اس جملہ کے شافعیہ
اولیٰ نہیں سمجھتے ہیں اجعل اٰخر صلوٰتك وترًا۔ امام صاحبؒ رکعتین
بعد الوتر کو مستحب کہتے ہیں مستدل حنفیہ بعض روایات ہیں جو ترمذی میں
بھی آئی ہیں شوافع اسکو بیان جواز پر حمل کرتے ہیں اس جملہ کا جواب
حنفیہ دیتے ہیں کہ آخر صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ واجبہ ہے یعنی صلوٰۃ فرض و واجب
میں سب سے آخر وتر کو کرو اب نوافل کا اس کے بعد پڑھنا محل آخرویت
نہیں ہے اگر فاذا خفت کے ساتھ اسکو مقید کریں تو بلا تکلف معنی ہیں کہ

بوجہ خوف فجر کے وتر پڑھ لو۔ گو دو نفل رہ جائیں پس خوف میں وتر آخری
نماز ہوئی اور بلا خوف صحیح نفل بھی پڑھ لو (ھذا ما خطر بی ولا
اعتماد علیہ واتم)

باب فضل صلوٰۃ اللیل

صلوٰۃ اللیل سے چونکہ تہجد مراد ہوتا ہے
لہٰذا سائل کے جواب میں حضرت عائشہؓ
نے فرمایا کہ تہجد رمضان و غیر رمضان میں برابر تھا۔ اس سے تراویح کی
نفی نہیں نکلتی کیونکہ وہ صلوٰۃ مستقلہ علیحدہ ہے عرفًا اسکو صلوٰۃ لیل
نہیں کہتے۔ محدثین اور فقہاء اسکو تہجد کے علاوہ مستقل باب میں بیان کرتے
ہیں اسکو تہجد کے ساتھ متحد ماننا سراسر غلطی ہے گو بعض صورتوں میں
تہجد بھی انکے ضمن میں ادا ہو جاوے لیکن اس سے اتحاد لازم نہیں آتا۔
دیکھئے تحیۃ المسجد پڑھنے سے تحیۃ الوضو ادا ہو جاتا ہے اور اسکا عکس بھی
لیکن ان دونوں نمازوں کو کوئی متحد نہ کہے گا۔ اسی طرح اگر کسوف بوقت
چاشت واقع ہو تو دو چار رکعت بہ نیت کسوف صلوٰۃ ضحیٰ ادا ہو جائے گی
لیکن اتحاد کا کوئی قائل نہیں اسی طرح اگر آپ نے تمام شب تراویح
میں گذار دی تو تہجد ادا ہو گیا لیکن انکا اتحاد ہرگز لازم نہیں آتا۔ آپؐ کا
رات کو بھی چار چار پڑھنا اس حدیث سے ثابت ہے۔ حضرت عائشہؓ نے
سوال کیا کہ آپؐ وتر سے پہلے آرام فرماتے ہیں اور اسمیں خوف فوت وتر
ہے آپؐ نے فرمایا کہ جس قلب پر مدار غفلت و ہوش ہے وہ سوتا ہی
نہیں پھر کیا خوف ہے کم از کم سات اور زیادہ سے زیادہ تیرہ رکعتیں وتر
کی ایسی ثابت ہیں اس میں شک نہیں کہ اگر ہزار رکعتیں رات بھر میں
ادا کرے وہ بھی تہجد میں شمار ہونگی اور اگر دو پڑھے وہ بھی لیکن کلام اسمیں

ہے کہ مسنون اور آپؐ کا معمول بہا کیا تھا۔ پس اس میں نو رکعت مع الوتر اور گیارہ مع الوتر بھی ثابت ہیں تیرہ کی روایت میں یا تو وہ دو رکعت خفیفہ شمار کرلی گئی ہیں جو آپؐ قبل التہجد بطور تحیۃ الوضوء پڑھتے تھے یا سنت فجر کو بوجہ اتصال کے اسمیں شمار کرکے مجموعہ تیرہ بیان کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضاءً تہجد کرتے تھے اور لوگ بھی کریں تو جائز ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے کہ جسکا کوئی وظیفہ اور ذکر معین فوت ہو جائے تو اس کو قبل الزوال ادا کرلے تو گویا اپنے وقت ہی پر پڑھا گیا۔ وتر آپؐ[1] قبل از خواب ادا کرلیتے ہونگے اور اسمیں شک راوی کے لئے ہے زرارۃ بن اوفی کا قصۂ وفات صرف انکی توثیق وفضیلت کی غرض سے بیان کیا ہے کیونکہ وہ بھی حدیث کے ایک راوی ہیں۔

باب نزول الرب

مجازی معنیٰ مراد ہیں یا حقیقی ہی ہوں آئندہ اس سے ترمذیؒ بحث کریں گے۔

ابواب الوتر

ان اللہ امدکم حنفیہ کی حجت ہے کہ وتر واجب ہے کیونکہ امدکم فرمایا گیا ہے اور مزید کے لئے ضرور ہے کہ جنس مزید علیہ سے ہو پس وتر بھی منجملہ واجبات سے ہوں گے۔

لیس بحتم کصلوٰتکم سے نفی وجوب نہیں ثابت ہوتی لا یجلس فی شئ یعنی جلسۂ طویل نہ کرتے تھے۔ یا منسوخ ہے لان الاجماع علی خلاف ذلک اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہؓ ترویحہ کے جلوس کی نفی فرماتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب آپؐ چار رکعت پڑھ لیتے تو سلام کے بعد بیٹھ کر دیر تک خوب ذکر اللہ کرتے رہتے اور پھر اسی طرح چار

[1] یعنی جس روز تہجد قضا ہوتی تھی ۱۲

تہجد کی پڑھتے اور ترویحہ میں دیر تک بیٹھے رہتے۔ اسکے بعد جب دو پڑھتے تو اس قسم کا جلسہ نہ کرتے بلکہ دو کے بعد فوراً تین وتر پڑھتے اور کل پانچ رکعت کے بعد جلسہ بطور ترویحہ کی نوبت آتی پس وہ نفی اسکی کرتے ہیں کہ نہ تو آپ دو پر بطور ترویحہ بیٹھتے اور نہ چار پر (کیونکہ ان دو پر تو سلام ہی نہ ہوتا تھا۔ اس لئے کہ یہ تو وتر کی پہلی دو ہیں) بلکہ پانچ پوری کرکے بیٹھتے پس جلوس خارج صلوٰۃ بطور ترویحہ علی راس الرکعتین کی نفی فرمائی گئی ہے والاذان فی اذنہ یعنی ایسے جلد پڑھتے کہ گویا تکبیر شنکر بوجہ فرض کے جلدی فرمارہے ہیں۔ مذہب مشہور وقوی وتر میں دو ہی ہیں ایک تو تین رکعت کا اور دوسرا صرف ایک رکعت وتر کا بعض کا پانچ کا بھی ہے لیکن تین کے استحباب اور افضلیت کا کوئی منکر نہیں یہاں تک کہ خود ترمذی کہتے ہیں کہ ودأوان یوتر الرجل الخ یعنی پڑھے تو تین مگر اس ترکیب سے کہ دو کے بعد سلام دیکر فوراً اور ایک پڑھے گویا سبھی ایک صورت اتصال کی ہے۔ اس سے ہماری سمجھ میں حدیث عائشہؓ کا مطلب آگیا کہ وہ جو پانچ وتر پڑھنے کو کہتے ہیں اسکا مطلب یہ ہوگا کہ اپنی دو رکعت پڑھے اور فوراً سلام کے بعد تین اور پڑھ لے پانچ ہوگئیں تین آخر کے وتر رہے۔ باقی عائشہؓ کا سب کو وتر فرمانا ایسا ہے جیسا بعض اہل علم کا باوجود فصل بین الرکعۃ والرکعتین کو تین شمار کرنا قرارت وتر کی روایات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ ہمیشہ تین رکعت وتر پڑھتے رہے۔

مبادرۃ الصبح الخ ان روایات سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وتر کی قضا بھی نہیں بلکہ تاکید ہے کہ اس سے پہلے ادا کرلو ورنہ قضا ہو جائے گی۔ صبح سے ۱۲

تکرار و نقض وتر فی لیلۃ واحدۃ جمہور کے نزدیک جائز نہیں بلکہ اولاً جو پڑھے گئے وہ وتر رہیں گے۔ اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے کہ جیسا تکرار فرض نہیں تکرار واجب بھی نہیں ورنہ نوافل کے تکرار کو کون منع کرتا ہے۔

راحلۃ پر وتر پڑھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے آپؐ کو دیکھا ہوگا مگر معلوم نہیں کہ کس وقت اور کب کسی ضرورت سے راحلہ پر پڑھے ہونگے۔ باقی عادت شریفہ تو ہمیشہ زمین پر اُتر کر پڑھنے کی تھی۔

باب صلوٰۃ الزوال

ممکن ہے کہ یہ چار رکعت علیحدہ فئ الزوال کی ہوں یا وہ بھی سنن مؤکدہ ہوں صلوٰۃ حاجت کی دعا یا تو قعدۂ اخیر میں درود کے بعد پڑھے یا سلام کے بعد متصل پڑھے۔

ابواب صلوٰۃ الاستخارۃ

اس دعاء کے لئے صرف من غیر الفریضۃ فرمایا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مستقل نوافل کی بھی ضرورت نہیں اگر سنن رواتب کے بعد بھی پڑھ لے گا تو سنت استخارہ ادا ہو جائیگی اگر اسکی دُعاء مقبول ہو گئی تو جانب خیر وقوع میں آئیگی۔

صلوٰۃ التسبیح میں یہ جلسہ بعد السجدتین جلسہ استراحت نہیں بلکہ یہ تو پڑھنے کی غرض سے ہے اس قاعدہ سے پڑھے کیونکہ حدیث میں اسی کا امر ہے۔ ام سلیم کو جو تعلیم فرمائی یہ بھی صلوٰۃ التسبیح ہے عبداللہ بن المبارک کا طرز بھی بعض روایات سے ماخوذ ہے اور آپ کے احناف کو مفید۔ سجود سہو میں نہ پڑھے اس لئے کہ عدد معین تو پہلے ہی پورا ہو چکا ہے۔

درود و صلوٰۃ بغیر الانبیاء اپنے لئے بھی جائز ہے۔ تشبیہ صلوٰۃ فی المقدار مراد نہیں جس سے اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ الخ میں خلجان ہو بلکہ

مطلق جنس ونوع مراد ہے مثلاً زید کو کہیں کہ ہمارا قرض بھی دیدو جیسے تم نے عمرو کا پیسہ ادا کر دیا۔ حالانکہ ہمارا قرض ہزار روپیہ ہے مگر صرف تشبیہ فی الاداء والکیفیۃ مراد ہے۔ صلوٰۃ علی ابراہیم دوسری روایت میں وارد ہے درود کو امام شافعیؒ صاحب نماز میں فرض فرماتے ہیں بعض صرف عمر بھر میں ایک دفعہ فرض کہتے ہیں۔

ابواب الجمعۃ

خروج آدم من الجنۃ کو بھی نعمت شمار کیا کیونکہ وہ بہت سے مصالح کا توطیہ تھا یا یہ کہ آپؐ صرف امور عظیمہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ ایسا معظم دن ہے کہ اس قدر امور عظام اس میں ظہور پذیر ہوئے۔ وقوع قیامت و حساب کتاب منجملہ نعماء کے ہے گو بعض کو بوجہ اپنے اعمال بد کے سزا بھی اسی روز دیجائیگی مگر وہ دن کا قصور نہیں اپنے اعمال کا قصور ہے۔ ساعت جمعہ کے بارہ میں معتبر دو ہی قول ہیں۔ بعد العصر الی آخر النہار یا بعد الزوال کما فی الحدیث اور تحقیق بات یہ ہے کہ یہ ساعت بھی مثل شب قدر کے دائر سائر ہے۔ پس آپؐ نے اسکے اوقات محتمل بیان فرما دیئے تعیین نہیں فرمائی مواقع و مظنات بتلا دیئے ہیں کہ یہاں بھی ہوتی ہے اور اس جگہ بھی ہوتی ہے۔ کبھی کسی وقت اور کبھی کسی وقت۔

غسل جمعہ

کو بعض نے واجب کہا ہے بوجہ ظاہر الفاظ وارد فی ہذا الباب کے جمہور کے نزدیک مسنون ہے اس خطبۂ عمرؓ کی حدیث سے معلوم ہو گیا کہ واجب نہیں۔ چنانچہ ترمذی خود بیان کرتے ہیں۔ اور دوسری روایات بھی مؤید جمہور ہیں۔ رجل سے مراد عثمانؓ ہیں۔ کما سیجئ۔ اغتسل خود غسل کیا اور غسّل زوجہ کو غسل کرادیا۔ یا صرف

مبالغہ وتاکید ہو یا سر کو دھونا مراد ہے کما قال ابن المبارکؒ ابتکو خود گیا
اور بکو دوسرے دن کو لے گیا۔ اور تداعی کی۔ یا بطور سابق مبالغہ وتاکید
مراد ہو فالغسل افضل اس تمام حدیث سے غسل کا مفضل ہونا اور
وضوء کا بھی کافی ہونا ثابت ہوا اور معلوم ہو گیا کہ غسل واجب نہیں۔
تبکیر کا جو ثواب فرمایا گیا ہے اسمیں دو قول ہیں ایک یہ کہ ساعاتِ
ثواب موعودہ بعد الزوال شروع ہوتی ہیں اور زوال کے بعد سے خطبہ شروع
ہونے تک جس قدر فاصلہ ہو اسکے مساوی حصے کرکے جز اول میں بدنہ
ثانی میں بقرہ ثالث میں شاۃ رابع میں دجاجہ خامس میں بیضہ کا ثواب ہوگا
مثلاً اول سے شروع خطبہ تک ایک گھنٹہ تھا۔ پس اسکے اجزاء اور
حصوں میں بہ ترتیب ثواب ملتا رہے گا یعنی اوّل کے بارہ منٹ میں
بدنہ دوسرے بارہ منٹ میں ثواب بقرہ۔ تیسرے میں کبش۔ چوتھے میں دجاجہ
پانچویں بارہ منٹ کے عرصہ میں یعنی آخری حصہ میں بیضہ کا ثواب۔
علی ہذا القیاس اگر زوال وخطبہ کے مابین زائد یا کم عرصہ ہو تو وقت کے
حصے اسی حساب سے کئے جائیں گے۔ مثلاً آدھ گھنٹہ کا فاصلہ ہو تو چھ چھ
منٹ کے حصے۔ پس اس صورت میں ساعات سے مراد لحظات ہونگے نہ
عرفی ساعات۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ساعات بالثواب صبح سے شروع
ہوتی ہیں اور تا شروع خطبہ رہتی ہیں۔ اب ساعات سے مراد اصطلاحی
ساعات ہونگی کیونکہ اکثر صبح سے زوال تک چھ ساعتیں ہوتی ہیں تھوڑے
سے فرق کا اعتبار نہیں۔ آپؐ نے بھی فرمادیا ہے کہ جمعہ بارہ ساعات کا ہوتا
ہے۔ پس جب صبح سے خطبہ تک چھ ساعات ہوئیں تو ہر ایک ساعت میں
بہ ترتیب ثواب موعود ملتا رہے گا۔ اس روایت میں گو پانچ کا ثواب

مذکور ہے۔ لیکن نسائی میں روایت ہے جسمیں چھ ساعات مذکور ہیں اور
کبش کے بعد بط اور فرمایا ہے اس حساب سے ہر ایک ساعت کا ایک
ثواب ہوگا۔ گو آسان تو قول اول ہے۔ لیکن اشارۂ حدیث دونوں طرف
ہیں۔ بکر کے معنیٰ صبح کو جانے کے ہیں۔ ادھر بعض روایات میں ہجر آتا ہے
جسکے معنیٰ دوپہر کو جانے کے ہیں۔
وغیر ذلک من الاشارات۔ ترک جمعۃ تھاونًا سے یہ مراد ہے کہ پست
ہمتی اور کسل سے جمعہ چھوڑ دیا ورنہ اہانت شعائر اللہ اور تہاون باحکام
الشریعت تو کفر ہے۔
کم یؤتی الی الجمعۃ۔ اختلافِ علماء کو تو خود ترمذی بیان کرتے
ہیں۔ لیکن یہ معلوم ہو گیا کہ قباء میں جمعہ نہ ہوتا تھا۔ جو لوگ جمعہ کو من اٰواہ
اللیل پر واجب سمجھتے ہیں۔ انکی حجت حدیث ہے گو ضعیف ہے اور جو
لوگ من سمع النداء پر واجب کہتے ہیں انکی کوئی دلیل نہ تھی لہٰذا ترمذی
نے من اواہ اللیل کی روایت کو ناقابل اعتبار ثابت کرکے کان لم
یکن کر دینا چاہا ہے۔ امام صاحب صرف اہل شہر اور اہل فناء شہر پر
واجب فرماتے ہیں دور کے لوگ اگر ادا کریں تو سبحان اللہ لیکن ان پر
ادا اور واجب نہیں۔ باقی اہلِ قباء کو امر للوجوب نہ تھا بلکہ تحصیل
ثواب کے لئے فرمایا گیا تھا چنانچہ اہل قبا کہتے ہیں کہ ہم نوبت بہ نوبت جایا
کرتے تھے قریہ میں اگر جمعہ کیا جائے تو ادا نہیں ہوتا کیونکہ نہ نفس وجوب ہے
نہ وجوب ادا بخلاف مریض ومسافر واہلِ قریٰ کے جو جمعہ میں شہر میں حاضر
ہوں کہ وہاں وجوب ادا تو ہے گو نفس وجوب نہ تھا۔ شہر کی تعریف جامع
مانع نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ امر بدیہی ہے۔ فقہاء حنفیہ۔ جو مالم یسع

آتی اسی طرح آہستہ آہستہ آتی ہے اہلِ فہم پہلے سے سمجھ جاتے ہیں او
روک دیتے ہیں دوسرے لوگ بعد میں متنبہ ہوتے ہیں۔ اگر وعظ
نصیحت ہی کرنا ہے تو دوسرے اوقات میں بزبان اردو نصیحت
کرنے اور سمجھانے کو کس نے منع کیا ہے خطبہ پڑھکر ساتھ ساتھ ترجم
بھی اچھا نہیں گو فرض تو ادا ہو ہی جائے گا اور اردو اشعار بالکل بدعت ہی

باب قراۃ علی المنبر اور جلوس بین الخطبتین۔ اس قسم کے امور کو
ابو حنیفہ رح بھی مستحب و بہتر لکھتے ہیں کلام اس میں ہے کہ
امور ضروری اور واجب ہیں یا نہیں امام صاحبؒ انکو ضروری نہیں کہتے
شافعیؒ واجب فرماتے ہیں۔ استقبال امام بہتر ہے لیکن چونکہ مجامع
اور کثرت مردمان میں یہ مشکل ہے اور جماعت وصفوف میں خلل آتا
اس لئے استقبال قبلہ ہی پر اکتفار کیا جاتا ہے۔

باب الرکعتین عند الخطبۃ یہ رکعتین تحیۃ المسجد ہیں۔ امام شافعیؒ و
اِس حدیث کی وجہ سے انکو بوقت خط
جائز کہتے ہیں اور اکثر صحابہ وجمہور تابعین ممانعت کے قائل ہیں پس اما
صاحب جمہور صحابہ وتابعین کے ساتھ ہیں بعض کی مخالفت انکو مضر نہیں
دوسرے امام صاحبؒ کی مؤید وہ روایات کثیرہ ہیں جو ممانعت صلو
عند الخطبہ پر دال ہیں۔ شوافع انکی تخصیص اس روایت سے کرتے
ہیں لیکن روایت کثیرہ کا مخصص اس روایت خبر واحد کو کرنا قابلِ تسلیم
نہیں اسلئے کثرت سے صحابہ وتابعین امام صاحبؒ کے موافق ہی ہیں چنانچہ
نوویؒ نے بھی پہلے خود تصریح کی ہے کہ جمہور ائمہ وصحابہ اسی طرف ہیں
پھر لکھتے ہیں کہ "لیکن انکا قول صحیح نہیں" اس قدر حضرات کے قول کو

اور غیر صحیح کہدینا نووی کو شایان نہیں ادھر آیات انصات میں راجح
یہی دو قول ہیں کہ خطبہ میں نازل ہوئی یا خلف الامام کے بارہ میں اقوال
کثیرہ میں سے یہی دو قول معتبر ہیں اور دونوں امام کے مؤید وموافق پھر
جب روایات کثیرہ اور جمہور سلف صالحین اور آیات قرآنی امام کے
ساتھ ہوں تو امام پر کیا الزام آسکتا ہے باینہمہ امام صاحبؒ کہہ سکتے ہیں
کہ یہ بھی اسی روایت ذوالیدین کی طرح منسوخ ہے اور ابتدار کا قصہ ہے
جب کہ خطبہ میں کلام بھی جائز تھا۔ شوافع کے جواز عند الخطبہ کے مستدل میں
حنفیہ کو صرف مخالف احتمال نکالدینا کافی ہے کہ ممکن ہے کہ یہ ابتدار کا
واقعہ ہو جیسا کہ ذوالیدین کی روایت میں حنفیہ نے ابتدار ہی سے احتمال
کو راجح کر دکھایا۔ اور شافعیہ نے اسکے خلاف زور لگایا اسی طرح شوافع
یہاں بھی کسی صورت سے یہ ثابت کر دیں کہ یہ آخر کا قصہ ہے ابتدار کا
نہیں امام صاحبؒ تو کلام فی اثنار الصلوٰۃ کے مانند اسکو بھی کہیں گے کہ
اسی وقت کا قصہ ہے جبکہ کلام عند الخطبتین جائز تھا۔ ابتدار میں جسطرح
نماز میں کلام بلا تکلف جائز تھا ایسے ہی خطبہ میں۔ نماز میں بھی ممانعت
ہوئی اور خطبہ میں بھی چنانچہ آیاتِ انصات کے دو ہی محل معتبر ہیں خلف
الامام یا خطبہ دیگر جملہ اُمور کی ممانعت کو تو شوافع تسلیم کرتے ہیں لیکن
تحیۃ المسجد میں آکر اڑ گئے کہ یہ بوقت خطبہ جائز ہے جیسا خلف الامام میں اور
اشیار کی قراۃ کو تو منسوخ مانتے تھے الحمد پر آکر جم گئے تھے اس روایت
کو مستدل ومعمول بہا بنا کر دیگر روایات کا خلاف کیا جیسا ذوالیدین کی روایت
پر جم کر دوسرے نصوص وروایات سے اغماض کرنا پڑا تھا۔ اور بعینہ اس
روایت کی طرح اس روایت کے بعض پر عمل کرتے ہیں بعض کو چھوڑتے

ہیں کیونکہ پورا قصہ اس طرح ہے کہ ایک شخص شکستہ حال بوقت خطبہ حاضر
ہوا۔ آپ کو اس پر رحم آیا۔ آپؐ نے منبر سے اُتر کر ایک آہنی کرسی منگوائی
اور صحابہ سے ارشاد فرمایا انہوں نے کچھ کپڑے لاکر جمع کئے آپؐ نے دو
کپڑے اُٹھا کر اُن میں سے اس شخص کو دیدیئے پس اگر عمل کرنا ہے تو
روایت کے تمام افعال کی اجازت دیجئے۔ منبر سے اُترنا۔ خطبہ ترک کرنا۔
سامعین کا وہاں سے جاکر کپڑے لانا۔ پھر آپؐ کا اُسکو عطا فرمانا اتنی حرکتیں
اور افعال خطبہ میں واقع ہوئے۔ یہ کوئی بات نہیں کہ اور افعال کو تو منسوخ
کہدیا جائے صرف رکعتین پر جم جائیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے
کہ آپؐ نے جب تک خطبہ شروع ہی نہ فرمایا تھا۔ لیکن یہ جواب تام نہیں۔ اس
پورے واقعہ کے معلوم ہونے سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتداء کا قصہ
ہے ورنہ دیگر افعال کو تو شوافع بھی جائز نہیں فرماتے۔ تعجب ہے کہ امر
بالمعروف اور نہی عن المنکر تو اس وقت منع (چنانچہ اذا قلت لصاحبك
انصت فقد لغوت وارد ہے) اور تحیۃ المسجد جو عند الشوافع بھی
نوافل سے زیادہ مرتبہ نہیں رکھتی بوقت خطبہ جائز ہو۔ غرض جمہور سلف
کا موافق ہونا اور آیت کے شانِ نزول اور روایات کثیرہ کی تائید یہ
ایسے امور ہیں کہ انکے بعد امام صاحب کو اپنے مذہب میں کسی قسم کی دقت
نہیں رہتی ادھر نسخ کا دعویٰ اور وہ بھی مع القرائن المفیدہ تو یہ پھر بھلا
کس طرح ممانعت رکعتین عند القویۃ کے قائل نہ ہوں۔

باب اذان ثالث

جن حضرات کے فہم ایسے ہوں اور تفقہ فی الدین
حاصل ہو اُنکے زیادہ کرنے کا نام بدعت نہیں
ہے۔ یہ وہی صحابہ ہیں جو قرآن شریف کے جمع کرنے میں اس قدر متردد تھے

اور اتنی بحث کے بعد رائے طے ہوئی تھی یا خیر البطرز بعض بدعت حسنہ کہا
جائے مگر محققین کے یہاں بدعت تو حسنہ ہوتی ہی نہیں لیکن یہ نزاع
لفظی ہے۔ قرأۃ فی الجمعہ والعیدین کے بارہ میں جو سورتیں وارد ہوئی
ہیں یہ بطور تعیین نہیں ہیں البتہ سنت ہے اگر بہ نظر اتباع حدیث ان کو
پڑھے تو بہت بہتر ہے لیکن امام صاحبؒ ضروری نہیں فرماتے بعض نے
انمیں بہت تشدید و تاکید کی ہے۔ احتباء میں چونکہ اکثر غنودگی آجاتی ہے
اور یہ ہیئت جالب نوم ہے لہٰذا کراہت ہے۔ نفس احتباء مکروہ نہیں۔
مروان کے بیٹے کے اشارہ بالیدین اور رفع ید کا جو ذکر ہے وہ یا تو بوقت دُعاء
کرتا ہو یا صرف اشارہ کے لئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع سبابہ فی
فی الخطبہ جو مروی ہے وہ بوقت تشہد ہوتا ہوگا کیونکہ خطبہ میں بھی تشہد ہے
یا صرف اشارہ اور اعلام کے لئے۔

باب الصلوٰۃ قبل الجمعۃ وبعدہا

کلام اس میں ہے کہ سنن مؤکدہ
کس قدر ہیں۔ امام صاحبؒ
حدیث قولی کو لیتے ہیں اور ابن مسعودؓ کا تعامل مؤید ہے۔ صاحبین چھ رکعت
فرماتے ہیں امام صاحبؒ بوجہ حدیث قولی چار رکعت کو لیتے ہیں۔

باب ادراک الجمعۃ

امام صاحب کے نزدیک جمعہ ہی ادا کرلے گو کسی
جز میں آکر امام کا شریک ہوا ہو اور ایک روایت
کے موافق تو سجدۂ سہو میں بھی شریک ہو کر جمعہ ہی ادا کرلے۔ وہ فرماتے ہیں کہ
ادراک رکعتِ واحدہ پر کل نماز کے ثواب کا وعدہ تھا اب اگر کسی جزو میں
شریک ہوا تو پورا ثواب نہ سہی کم یا کسی قدر ہو ملا تو سہی۔ باقی ادراک رکعت
جمعہ وغیرہ نے اس روایت میں بحث نہیں یہاں تو ثواب کو فرما رہے ہیں۔

امام محمدؒ ایک رکعت تک جمعہ کا حکم اس سے کم میں ظہر ادا کرنے کو فرماتے ہیں. قیلول
بعد الجمعہ کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ اہتمام و شغل فی الخطبہ والصلوٰۃ کے تعدی
اور قیلولہ کی نوبت بعد الجمعہ آتی تھی نہ یہ کہ جمعہ سے فراغت ہی کھانے کے
وقت سے اور قیلولہ کے وقت سے پہلے ہوچکتی تھی اور وقت ہی ان لوگو
کا بعد الجمعہ آتا تھا (مؤطا امام مالک کا ابواب الجمعہ دیکھو تو ایک عمدہ روایت
ملے گی. (راقم) تبدل مجلس سے چونکہ انقطاع نوم ہو جاتا ہے لہذا نوم عند الخطبہ
کا علاج یہی بتلایا گیا ہے. جمعہ کے دن سفر کرنا جائز ہے چنانچہ روایت
سے خود ثابت ہے لیکن یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضرورت ہو تب سفر
کرنا جائز ہے البتہ وقت صلوٰۃ داخل ہونے کے بعد ادائے جمعہ سے پہلے
سفر نہ کرے.

ابواب العیدین

خروج الی المصلیٰ ماشیاً مستحب ہے بلا عذر سوار
ہونا خلافِ اولیٰ ہے. عید کی نماز میں بالاتفاق
اقامت و اذان نہیں. یہاں ترمذی بھی اہل علم کا اس پر عمل بتلاتے
ہیں کہ نوافل کے لئے اذان نہیں. پھر معلوم نہیں کہ تہجد میں کس لئے
اذان کے قائل ہوگئے. تکبیرات عیدین کی تعداد اور محل میں اختلاف
ہے. امام صاحبؒ دونوں قرائتوں کو متصل رکھنے کے لئے پہلی رکعت
کی ابتدا میں اور دوسری میں بعد القرأۃ یعنی اخیر رکعت پر تکبیرات فرماتے
ہیں اور مجموعی تعداد تکبیرات کی کل چھ فرماتے ہیں. غرض تکبیرات عیدین
میں امام صاحب ابن مسعودؓ کے اثر پر عمل کرتے ہیں کیونکہ زیادہ تکبیرات
میں احتمال ہے کہ راوی کو بوجہ مجمع و کثرتِ مصلیان شبہ ہوا ہوگا
غیر کی تکبیر کو تکبیر امام سمجھا ہو اس لئے زیادہ تکبیرات روایت کیں. نیز یہ

تکبیرات فی الصلوٰۃ خلاف اصل ہیں لہٰذا ابوحنیفہؒ اقل کو اختیار فرماتے ہیں
لان فیہ الاحتیاط. مجمع میں اگر امام و غیر امام کی تکبیروں میں خلط اور اشتباہ
ہو جائے تو چاہیئے کہ جب تکبیر سنے فوراً یہ بھی تکبیر کہہ لے گو دس بارہ تکبیروں
کی نوبت آجائے اس لئے کہ اس طرح پر ان کے ضمن میں وہ تکبیریں بھی
ادا ہو جائیں گی جو امام کہہ رہا ہے، گو زوائد بھی کہی گئیں مگر اصل تو فوت
نہ ہوئی. خمس تکبیراتٍ قبل القرأۃ کا یہ مطلب نہیں کہ پانچوں
تکبیریں قبل القرأت تھیں بلکہ تعداد تکبیر اور محل تکبیراتِ زوائد بتلانا
منظور ہے. یعنی تکبیرات زوائد کی تعداد پانچ ہے اور محل زوائد قبل
القرأۃ ہے.

باب النوافل قبل العیدین وبعدہٗ

مصلّے میں مطلقاً نہ پڑھے بلکہ
قبل نماز عید تو گھر میں پڑھنا
بھی اچھا نہیں. بعد نماز اگر گھر میں نوافل پڑھے تو بلاشبہ درست ہے.

باب خروج النساء

فلتعرھا جلبابہا اس سے خروج کی تاکید
نہیں نکلتی بلکہ غرض یہ ہے کہ اگر نکلیں تو
تستر اور پردہ سے نکلیں اس سے پردہ کی تاکید نکلتی ہے. آپؐ نے ازواج
کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عورتوں کو نکلنے سے منع نہ کرو نساء کو امر بالخروج
نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ عورت کی نماز بہ نسبت صحن کے مکان کے اندر
اولیٰ ہے اور اسمیں بھی حجرہ میں اولیٰ اور پھر حجرہ کے بھی گوشہ اور
پردہ میں بہتر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کے زمانہ میں بھی آپؐ
نے دربارہ خروج تستر کو پسند فرمایا تھا. حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے فہم عالی
سے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آجکل کے حال کو دیکھتے تو ضرور

منع فرمادیتے صحابہ کے فہم عالی پر قربان جائیے کہ وہ حال زمانہ کو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات کو سمجھے اور ممانعت کا حکم فرمایا جسکی شکایت عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے کی اسکے جواب میں حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا لورأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء بعدہ لمنعھن المساجد اور اس زمانہ میں جو کچھ فساد ہے اسکی بنار پر ممانعت کا حکم ظاہر ہے۔ عمرؓ کا قصہ مشہور ہے کہ وہ اپنی زوجہ صاحبہ کے خروج الی المسجد کو ناپسند کرتے تھے لوگوں نے کہا کہ آپ منع کر دیجئے مگر انہوں نے ظاہر حدیث کے خلاف کرنا پسند نہ فرمایا۔ ایک روز جب وہ مسجد کو تشریف لے گئیں تو حضرت عمرؓ خفیہ اس راستہ پر جا پہنچے اور پوشیدہ ہو کر پیچھے سے انکی چادر پر قدم رکھدیا وہ چادر اس وجہ سے رُکی تو انکی زوجہ نے پیچھے کو دیکھا مگر پہچانا نہیں انہوں نے فوراً قدم اٹھالیا اور چلے آئے انکی زوجہ نے گھر واپس آکر کہا کہ بے شک آپ کی رائے صحیح ہے آجکل زمانہ درست نہیں رہا اب مسجد میں نہیں جاؤنگی۔ عمرؓ نے فرمایا کہ اگر اب بھی یہ باز نہ آتیں اور انکو خیال نہ ہوتا تو میں انکو ضرور منع کرتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینت اور خوشبو کے ساتھ نکلنے کو عورتوں کو منع فرمایا ہے اس زمانہ کی عورتیں تو بلا زینت نکلنے کو ہرگز پسند ہی نہ کریں گی وہ کہیں گی کہ اس ردی حالت میں نکلنے سے تو نہ نکلنا بہتر ہے۔ پس اس زمانہ میں خروج نسار کسی طرح درست ہو نہیں سکتا اس قدر اہل علم اپنے ہی زمانہ میں خروج نسار کو منع فرماتے ہیں۔ پھر آجکل تو کیا ٹھکانہ ہے۔

ابواب اختلاف طریق فی الرجوع والخروج مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیا کرتے تھے آپؐ کے اس فعل میں

متعدد احتمال ہو سکتے ہیں یا تو آپ کو دو طرف کے اہل محلہ کو خوش کرنا مقصود ہو تاکہ دونوں کو برکت حاصل ہو جائے یا عدم تعیین طریق تاکہ مفسدوں کو موقع فساد کا نہ ملے وغیر ذالک من الاحتمالات۔ اکل قبل صلٰوۃ الفطر وبعد الاضحیٰ مستحب ہے۔ اضحیٰ میں صاحب اضحیۃ اگر پہلے اضحیۃ میں سے ہی کھائے تو مستحب واولیٰ ہے۔

ابواب السفر

مذہب مشہور شافعیہ کا یہ ہے کہ اتمام عزیمت اور قصر رخصت ہے۔ احادیث جس قدر اس باب میں وارد ہیں ان میں دو ہی رکعتیں پڑھنا ثابت ہے ایک روایت سے بھی تو آپؐ کا اتمام ثابت نہیں ہوتا چنانچہ عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہم سب کے ساتھ حج کئے لیکن سب قصر ہی پڑھتے تھے اور حضرت عثمانؓ بھی چھ یا آٹھ سال تک قصر ہی پڑھتے رہے۔ شوافع نے سب روایات کو چھوڑ کر حضرت عائشہؓ کے فعل اور حضرت عثمانؓ کے اتمام سے استدلال کیا ہے۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ مستدل کس قدر کہاں تک قابل اعتبار ہیں۔ حضرت عثمان ہمیشہ قصر کرتے رہے ایک دفعہ اتمام کیا تو صحابہ نے کس قدر اعتراض کئے اور چار طرف سے لے دے ہوئی۔ شوافع نے ان کے فعل کو دیکھا مگر صحابہؓ کے اعتراض پر خیال نہ کیا۔ ان اعتراضات کا جواب کسی کو تو حضرت عثمان نے یہ دیا کہ یہاں میں نے نکاح کرلیا ہے اور کسی سے یہ کہا کہ میں چونکہ خلیفۃ المسلمین ہوں تمام مسلمانوں کا مسکن میرا مسکن ہے کسی کے جواب میں فرمایا کہ اعراب میرے ساتھ تھے اگر دو رکعت پڑھتا تو وہ اسی کو اصل سمجھ لیتے۔ غرض یہ کسی سے نہ فرمایا کہ میں نے عزیمت پر عمل کیا ہے

بلکہ دفع الوقتی اور ٹالنے کے طور پر مختلف جواب دیتے رہے دوسری حجت حضرت عائشہؓ کا فعل ہے مگر وہ بھی اس قسم کے جواب فرماتی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا مسلک شوافع کے موافق نہ تھا۔

باب کم تقصر

اس بارہ میں مختلف روایات ہیں جمہور میں سب سے زیادہ مدت قصر حنفیہ کی ہے باقی کوئی تیرہ کوئی صرف چار دن کا قائل ہے. جمہور سے علیحدہ امام اسحٰق انیس۹۱ روز فرماتے ہیں ہم اسکو عدم نیتِ اقامت پر حمل کریں گے۔

باب التطوع

اسمیں ہر دو قسم کی روایات ہیں. ابن عمرؓ ہی سفر میں نوافل پڑھنا بیان کرتے ہیں اور نہ پڑھنے کو بھی وہی روایت کرتے ہیں. اچھی تطبیق یہ ہے کہ جب ظہر طریق اور حالت سیر میں ہو اس وقت نہ پڑھے اور قیام و نزول منزل کے وقت پڑھ لے۔

باب الجمع بین الصلوٰتین

حنفیہ جمع صوری پر حمل کرتے ہیں. ابن عمرؓ کا قصہ بظاہر اسکے مخالف ہے جس سے بظاہر بعد غروب شفق مغرب پڑھنا معلوم ہوتا ہے لیکن دوسری روایات سے ثابت ہے کہ نماز کے بعد شفق باقی تھا۔
(تفصیلہ فی تقریر البخاری ومسلم)

باب الکسوف

اس میں ایک رکوع سے پانچ تک رکوع مروی ہیں. امام صاحبؒ قاعدۂ اصلیہ اور رکوع واحد کی روایت پر عمل کرتے ہیں اور باقی پر چونکہ عمل ممکن نہیں لہذا چھوڑتے ہیں شوافع نے دو رکوع کے سوا سب روایات اور قاعدہ کلیہ کو چھوڑا (مسلم کی تقریر دیکھو)

باب صلوٰۃ الخوف

اس میں حنفیہ ابن عمرؓ کی روایت کو لیتے ہیں کیونکہ وہ نص قرآنی کے مضمون کے مطابق ہے اور ہر حالت میں جاری ہو سکتی ہے خواہ دشمن بجانب قبلہ ہو یا دوسری طرف اور صورتیں امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

باب سجود القرآن

اُم درداء[1] نے گیارہ سجدے آپؐ کے ساتھ کئے ہونگے زیادہ کی نفی نہیں. مفصلات و نجم کے سجدہ کو امام مالکؒ نہیں مانتے۔

باب یدرک الامام ساجدًا

حدیث سے معلوم ہوا کہ ادراک رکوع سے رکعت مل جاتی ہے ورنہ فوت ہو جاتی ہے. شوافع کے مذہب پر مدرک فی الرکوع کی نماز نہ ہونی چاہئے کیونکہ اس نے فاتحہ کی قرأت نہیں کی۔

باب مقدار الماء

مکوک یعنی مُد اور مد ربع صاع، اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے غرض دو رطل سے وضو فرماتے تھے امام صاحبؒ صاع عراقی کو صاع شرعی اور امام شافعیؒ صاع مدنی کو کہتے ہیں. والیہ مال ابو یوسف رح۔

ابواب الزکوٰۃ

زکوٰۃ الذہب والورق

چالیس درہم میں سے ایک واجب ہے بشرطیکہ مقدار دو سو تک پہنچ جائے. ولا خلاف فیہ. حُلیِ تجارت میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے. اور جو خدمت

لہ ابو الدرداء صحیح ہے ۱۲۔

کے لئے ہو مگر علوفہ ہوں ان میں کسی کے نزدیک واجب نہیں اور جو
نہ خدمت کے لئے ہوں نہ تجارت کی نیت ہو ان میں عندالامام واجب
ہے. زکوٰۃ ابل وغنم غیر معقول ہے ولا خلاف فیہ۔ جمع وتفریق عندالامام
من حیث الملک مراد ہے یعنی مالک کو نہ چاہیئے کہ صدقہ کے اسقاط کے
حیلہ کرنے کو دو شخص مال ملالیں تاکہ کم واجب ہو یا ایک شخص اپنا
مال دو جگہ کرلے جس سے نصاب سے کمی ہو جائے اور کسی پر واجب
نہ ہو. امام شافعیؒ جمع وتفریق من حیث المرعیٰ کہتے ہیں. مگر اس میں
خرابی یہ ہے کہ بلا کمال نصاب ہی بعض صورتوں میں زکوٰۃ واجب
ہو جائیگی. مثلاً دو شخصوں کی چالیس[۴۰] بکریاں اگر ایک مرعیٰ میں ہوں تو
ان پر زکوٰۃ آجائیگی حالانکہ کوئی بھی ان میں سے نصاب کا مالک نہیں
اور اگر انتالیس[۳۹] انتالیس بکریاں ایک شخص کی دس جگہ چرائی جائیں جن کا
مجموعہ ۳۹۰ ہے تو صدقہ واجب نہ ہوگا حالانکہ ۳۹۰ کا مالک ہے
وماکان من الخلیطین الخ یراجع بالسویہ میں ظاہر معنیٰ یہ ہیں جنکو شافعی
لیتے ہیں کہ اگر مشترکہ میں سے وہ صدقہ دیا گیا جو پورے عدد پر واجب
ہے مثلاً ۶۱ میں سے جذعہ دیا جائے تو شریکین تراجع بالسویہ کرلیں مثلاً
اگر ۶۱ میں سے پچیس[۲۵] کا مالک ایک ہے اور چھتیس[۳۶] دوسرے شخص کے
ہیں اور جذع کی قیمت مثلاً ساڑھے تیس[۳۰] روپیہ تھی تو چھتیس[۳۶] کا مالک
اٹھارہ[۱۸] روپے دے گا اور پچیس[۲۵] والا بارہ[۱۲] روپے آٹھ آنہ. غرض اس
صورت میں یہ نہ ہوگا کہ پچیس پر بہ نیت مخاض اور چھتیس[۳۶] پر بہ بنت
لبون دیا جائے بلکہ پورے ۶۱ میں جو واجب تھا وہ دیا جائے اور قیمت
حصہ رسد ہر دو شریک ادا کریں. ذرا خفی معنیٰ یہ ہیں جو ابوحنیفہؒ فرماتے

ہیں کہ دو شریک جو پچیس[۲۵] و چھتیس[۳۶] کے مالک ہیں ایک بہ نیت مخاض اور
ایک بہ نیت لبون ادا کریں اور یہ دونوں صدقے گویا کل اکسٹھ[۶۱] میں
سے گئے اب پچیس[۲۵] کا مالک دوسرے سے کہے کہ میں نے بہ نیت مخاض
دیا لیکن اسکی قیمت کے ۳۶/۶۱ حصے کرکے چھتیس[۳۶] تو دے اور پچیس میں دیتا
ہوں کیونکہ ۳۶ تیری طرف سے گئے اور پچیس میری طرف سے اور ۳۶ والا
کہے کہ جو بہ نیت لبون میری طرف سے ادا ہوا ہے اس میں سے منجملہ اکسٹھ[۶۱] کے
۳۶ خود میری طرف سے گئے اور ۲۵ تم دو. اسی طرح برابر حساب کرلیں
(مثلاً بنت مخاض اگر عـہ کا تھا تو لعہ ۳۶ والا ادا کرے اور ــہ ۲۵
کا مالک دے اور بنت لبون اگر لعـہ کا تھا تو لعـہ ۳۶ والا دے اور
۲۵ کا مالک ۱۴ ادا کرے) زکوٰۃ البقر میں کسی کو خلاف نہیں.

باب صدقۃ الزرع

زرع جب تک پانچ وسق نہ ہو دیگر ائمہ کے نزدیک
عشر واجب نہیں ہوگا امام صاحب مطلقاً ما
اخرجت الارض میں عشر واجب فرماتے ہیں یہ جواب ناقص ہے کہ
"چونکہ لفظ ما عام ہے لہٰذا سب میں عشر کو فرماتے ہیں" بلکہ لیس فیما دون
خمسۃ اوسق دربارۂ زکوٰۃ تجارت فرمایا گیا ہے. اس وقت وسق سے
دادوستد ہوتی تھی اور وسق اس وقت غالباً چالیس درہم کی قیمت کا
ہوتا تھا اس حساب سے آپؐ نے پانچ وسق پر زکوٰۃ کو فرمایا کیونکہ پانچ
کی قیمت دو سو درہم ہیں. جو دس درہم سات دینار کے ہموزن ہوں
اور ۷ دینار ساڑھے سات مثقال کے ہوتے ہیں ایک درہم تین ماشہ
سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے ساڑھے تین ماشہ نہیں ہوتا. عبید خدمت میں
بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں۔

بابٌ عسل میں بعض کے نزدیک صدقہ ہے عند البعض نہیں۔ پھر بعض دس مشک سے کم میں نہیں کہتے۔ کما قال الصاحبین اور بعض مطلقاً کہتے ہیں ومنہم ابوحنیفہؒ۔ ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ فی عشرا زق زق حساب کے لئے ہے کہ اس حساب سے دیا کرو نصاب نہیں بتلاتے۔

باب المال المستفاد اگر پہلے سے مال ہی نہ تھا یا نصاب سے کم تھا تو بالاتفاق زکوٰۃ جب سے واجب ہوگی جب سے کہ نصاب تام کا مالک ہوا ہے۔ اور اگر نصابِ موجودہ ہی کے ربح اور نتائج سے مستفاد ہوا تو حولان حول میں اصل نصاب کے تابع ہوگا بالاتفاق اور اگر نصاب موجودہ کے نتائج وثمرات سے یہ مال مستفاد نہیں ہے تو امام صاحبؒ اسکو بھی تابع نصابِ موجودہ فی حولان کہتے ہیں شوافع اسکو تابع نہیں کہتے۔ یحول علیہ الحول کی روایت اس کے خلاف نہیں کیونکہ اسمیں تبعاً اور حکماً حولان ہوگیا۔ چنانچہ نتائج نصابِ موجودہ میں شوافع بھی مانتے ہیں۔

باب زکوٰۃ الحلی اس بارہ میں جس قدر روایات ہیں حنفیہ کے موافق ہیں شوافع ان روایات میں ضعف کا حیلہ کرکے سب کو چھوڑتے ہیں۔ اگر ضعف کو مان بھی لیا جائے تو کثرت سے وجہ سے ایک درجہ کی تقویت آگئی ہے پھر بھلا ثیاب بذلہ پر قیاس کی وجہ سے انکو کیسے چھوڑنا درست ہوگا۔ اقوال وآثار کو پیش کرنے کی جرأت شوافع کو حدیث کے مقابلہ میں نہ چاہیئے۔ بعض دفعہ تو روایتہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف پر عمل کرلیتے ہیں۔ پھر یہاں تو بجز قیاس کے اور کوئی معارض بھی نہیں اور روایت کو بھی بعض نے حسن بلکہ صحیح کہا ہے لا یصح فی

ھذا الباب یعنی حدِ صحت کو نہیں پہنچی نہ یہ کہ مطلق ثبوت ہی نہیں ہوا۔ باب لیس فی الخضروات کی روایت ضعیف ہے ما اخرجتہ الارض اسکے معارض ہے اس لئے خضروات میں بھی امام صاحبؒ عشر واجب فرماتے ہیں۔

باب الزکوٰۃ علی الیتیم اسکو امام مالک وابوحنیفہؒ واجب نہیں فرماتے۔ امام شافعیؒ اس روایت کی وجہ سے واجب فرماتے ہیں لیکن اس روایت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ نہیں کیونکہ وہ آکل مال نہیں ہوتی بلکہ صرف چالیسواں حصہ آتا ہے اور پھر جب قدر نصاب سے کم ہوجائے تو زکوٰۃ ساقط ہوجاتی ہے۔ بلکہ صدقہ سے مراد نفقات ہیں۔ اور اگر زکوٰۃ ہی مراد ہو تو یہ مطلب ہوگا کہ بلوغ یتیم کے بعد اسکے مال میں تجارت کرو کہ زکوٰۃ جواب واجب ہونے لگی ہے وہ آکل نہ ہوجائے کیونکہ گو یتیم بالغ ہوگیا ہے مگر بمجرد بلوغ توصیت وولایت فسخ نہیں ہوجاتی پس تجارت جائز ہوگی۔

باب الرکاز العجماء جرحہا جبارٌ میں اتفاق ہے۔ رکاز سے امام صاحبؒ معدن مراد لیتے ہیں شوافع دفینۂ جاہلیت کہتے ہیں۔ واقع میں یہ لغت کی بحث ہے اور لغت سے امام صاحبؒ کی پوری تائید ہوتی ہے (فانظر فی تقریرات اُخر)

باب الخرص دِقّت سے بچانے کو امام اندازہ کردے کہ اس قدر پیداوار ہوگی اسکا عشر صدقہ میں امام کو ادا کردیں چنانچہ خیبر میں عبداللہ بن ابی رباح خرص کے لئے بھیجے جاتے تھے۔ ثلث وربع چھوڑنے کو اسلئے فرمایا کہ کھیتی وغیرہ کاٹنے کے وقت جو سائل آجاتے ہیں انکو دیا جائے

کیونکہ یہ عشر بتمامہ حق مساکین وفقراء ہے پس کچھ حصہ یہاں دیدیا جائے گ[...]
مالک کو اپنے پاس سے دینا پڑے گا آجکل جو خرص مروج ہے کہ ما[...]
جاکر معین کرآتے ہیں کہ اس قدر پیداوار ہوگی اور بموجب حساب [...]
بتلاتے ہیں کہ پانچ من یا دس من ہم کو دینا یہ ناجائز ہے کہ انہوں [...]
حق معین ثلث یا ربع بعوض اس مقدار معین کے فروخت کردیا۔ اب [...]
غرض نہیں کہ اسی میں سے دے یا کہیں اور سے اور یہ جائز نہیں [...]
یہ کہ معلوم نہیں کہ اندازہ سے کم پیدا ہو یا زائد۔ اگر کم زیادہ ہوا تو مالک [...]
مزارع کو نقصان رہے گا کیونکہ انکا تو حق بالکل معین تھا بخلاف عش[ر]
کہ وہاں اس اندازہ میں کمی بیشی ہوجائے تو کچھ حرج نہیں وہاں تو [...]
ہے امام وعامل کسی حق معین کے مالک نہیں تملیک کے بعد فقراء [...]
ہوتے ہیں فاحفظ ھذا الفرق۔

بابُ السوال والصدقة

اس بارہ میں چونکہ بہت ہی مختلف ر[...] ہیں کسی میں خمسون درہمًا پر سوال ک[...]
فرمایا ہے اور کسی میں قوت یوم پر اور کہیں ذی مرۃ سوی (یعنی [...]
کو اور پھر آپ نے ایک ذی مرۃ سوی (یعنی اچھے خاصے تندرست) سا[...]
کو دے بھی دیا اس سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ اس اختلاف پر نظر کرک[ے]
ہے کہ کہا جائے کہ حرام سے مراد حرام خبیث نہیں بلکہ حرام دون حرام کے قاع[دہ]
بموجب مطلب یہ ہے کہ ذی فقر مدقع کو سوال بالکل جائز اور [...]
(یعنی ذی مرۃ سوی) کو بہتر نہیں۔ اور پچاس درہم والے کو بہت بُرا [...]
البتہ ضرورت میں اسکو بھی جائز ہے کیونکہ حالات لوگوں کے مختلف ہو[...]
ہیں۔ بعض تو قوت یوم ہی سے فارغ البال ہوجاتے ہیں اور بعض بوجہ [...]

[...]عیال یا دیگر وجوہ کے پچاس درہم کے بعد بھی محتاج رہتے ہیں۔ سادات
[...]زکوۃ لینی بہتر نہیں گو جواز کا فتویٰ ہے۔

[...]ابواب صدقة الغارم

لیس لکم الا ذلك یعنی بالفعل یونہی
لے لو پھر ہوگا تو وصول کرلینا۔ مفلس
[...]یں امام صاحبؒ کا یہی مذہب ہے حق المال سوے الزکوٰۃ مثلاً
[...]پ بھائی اگر مفلس ہوں تو انکا نفقہ بشرطیکہ اسکو وسعت ہو واجب ہے بخلاف
[...]ولاد صغار اور زوجہ کے جنکا نفقہ ہر حالت میں واجب ہوتا ہے وسعت
[...]و یا تنگی ہو۔

[...]ب وصال صوم شعبان

صوم شعبان کی فضیلت مقید ہے شعبان کے
[...]یام اخیرہ کے علاوہ کے ساتھ۔ یہ نہیں کہ تمام شعبان میں جب کبھی روزہ رکھے افضل
[...]ں۔ سلف صالحین صفات باری کو متشابہات کہکر کہتے ہیں کہ ہم نزول ویداو
[...]وجہ سب پر بلاکیف ایمان لاتے ہیں۔ جہمیہ انکار کرتے ہیں کہ
[...]ں سے تو تشبیہ خالق بالمخلوق لازم آتی ہے اور قرآن میں جو کچھ
[...]فات مذکور ہیں وہ مجازاً ہیں۔ اہل سنت میں سے جو مجازی معنے
[...]یان کرتے ہیں وہ حقیقی معنے کا ہرگز انکار نہیں کرتے۔ بخلاف جہمیہ
[...] جو حقیقة کا انکار کرتے ہیں۔ اہل سنت نے صرف صیانت عقائد
[...]وام کے لئے مجازی معنیٰ بیان کئے ہیں ورنہ وہ حقیقت پر بھی ایمان
[...]ہیں اور بلاکیف مانتے ہیں۔

[...]ب | مؤلفة القلوب اب مصرف نہیں رہے یہ صرف آنحضرت
[...]ل اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک خاص تھے شوافع اب بھی مصلحتاً دینا جائز کہتے
[...]۔ صدقہ اگر وراثت میں لوٹ کر آوے تو لینا بلاشبہ جائز ہے۔

صومِ فرض میں نیابت عند الحنفیہ جائز نہیں۔

صومی عنہا کا مطلب عند الحنفیہ یہ ہوگا کہ اسکا صوم ادا کرو یعنی فدیہ
دو۔ محاورہ میں سبب کو ذکر کرکے مسبب مراد لے لیا جاتا ہے اسی کو مؤید قول عمرؓ
ہے کہ لا یصوم احدٌ عن احد ولا یصلی احد عن احدٍ۔ قیاس
علی الصلوٰۃ بھی اسی کو مقتضی ہے۔ صوم فرض میں نیابت عند الشافعیؒ
جائز ہے نماز میں بالاتفاق ناجائز۔ اور حج میں بالاتفاق جائز۔

باب | انفاق من بیت الزوج جائز ہے جبکہ دلالتاً یا عرفاً اجازت ہو عرفی
اجازت ہونی چاہیئے خواہ کسی قسم کی ہو۔

باب صدقۃ الفطر | صرف حنطہ کی مقدار میں خلاف ہے اور اشیاء
میں ایک صاع بالاتفاق ہے زبیب میں امام
صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں لیکن بہتر وہ ہے جو حدیث کے موافق ہے
اس باب کی حدیث شوافع کی حجت نہیں ہوسکتی کیونکہ معاویہؓ کا فتویٰ
محض اجتہاد سے نہ تھا بلکہ حکم انکو کسی حدیث سے معلوم تھا چنانچہ ابوداؤد میں نصف
صاع کی روایت ہے۔ اور اگر محض اجتہاد ہوتا جب بھی پوری حجت
تھا کیونکہ صحابہ نے اسکو قبول فرمالیا۔ باقی ابوسعید کا قول بھی حنفیہ کے
خلاف نہیں اور اگر خلاف ہو بھی تو دیگر صحابہ وتابعین کے مقابلہ میں حجت
نہیں۔ انکے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپؐ کے زمانہ میں ایک صاع نکالتے
اب حنطہ کا بھی ایک ہی صاع نکالیں گے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
میں حنطہ بہت کم تھا۔ ذی مقدور لوگ تھوڑا بہت اپنے لئے استعمال
کرتے تھے اہل وعیال وخدام کے لئے شعیر وغیرہ ہوتا تھا چنانچہ ایک صحابی
کی عیادت کو آپ کے تشریف لے جانے اور انکا دل گیہوں کی روٹی کو چاہنے

کا قصہ روایات میں موجود ہے۔ پس اسی کمیابی کی وجہ سے اسکا حکم
ذرا غیر معروف رہا وہاں ایسا کون تھا جو حنطہ سے صدقہ ادا کرتا کیونکہ
نہایت کمیاب اور گراں تھے بعد کے زمانہ میں جب وسعت ہوئی تو لوگوں
نے اور غلہ پر قیاس کرکے حسبِ عادت یا رغبۃً للثواب حنطہ سے بھی
ایک ہی صاع نکالا البتہ جن لوگوں کو وہ روایتیں اور حکم حنطہ معلوم تھا۔
انہوں نے نصف صاع کا حکم دیا روایات میں من المسلمین کا لفظ بھی
ہے اور بعض میں نہیں امام صاحبؒ کی طرف سے ہر ایک غلام مسلم و
غیر مسلم کی طرف سے واجب ہے کیونکہ مکلف ومخاطب بالادا مولا ہے
جب وہ مسلمان ہوگا سب غلاموں کی طرف سے ادا کرنا واجب ہوگا۔
شوافع صرف عبد مسلم کی طرف سے واجب فرماتے ہیں مولا مسلم ہو یا کافر۔ اگر
کافر ہو تو غلام سے ادا کرائیں۔ جن روایات میں من المسلمین کا لفظ
ہے ان میں از روئے سند کلام ہے اس زیادتی کو بعض محدثین نے معتبر
نہیں مانا فَرَضَ کے معنیٰ قَدَّرَ یا اَوْجَبَ کے ہیں امام شافعیؒ صدقۃ الفطر
کو فرض فرماتے ہیں تاخیر عن یوم الفطر کے جواز میں اتفاق ہے البتہ بہتر و
مسنون ادا قبل الصلوٰۃ ہے تقدیم من یوم الفطر میں اختلاف ہے امام صاحبؒ
جائز کہتے ہیں۔ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ پہلے سے دیدیتے تھے شوافع جائز نہیں
کہتے اور حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تاویل کرتے ہیں کہ وہ وکیل وغیرہ کو دیدیتے
ہونگے کہ یوم فطر میں ادا کر دینا۔ زکوٰۃ کی تقدیم میں حنفیہ وشوافع ہر دو موافق
ہیں (وجود نصاب شرطِ جوازِ تقدیم ہے۔)

باب النہی عن المسئلۃ | جو مفلس ومعذور ہو اسکو سوال کرنا بالکل مباح ہے
مفلس صحیح کے لئے ذرا مکروہ او اگر صحت

کے ساتھ کچھ سرمایہ بھی ہو تو زیادہ بُرا۔ اسی طرح برائی بڑھتی جائے گی
حتیٰ کہ صحیح مالک نصاب کو حرام ہے (کما مر عنقریب)

باب رمضان

صفدت الشیاطین الخ جب علماء نے دیکھا کہ رمضان میں بھی تو معاصی سرزد ہوتے رہتے ہیں پس
وہ تاویل کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ معنیٰ بیان کئے کہ مَرَدَہ قید ہو جاتے
ہیں اور چھوٹے شیاطین رہ جاتے ہیں۔ جواب تو یہ بھی آسان اور سدید ہے
ہے لیکن اسکی ضرورت نہیں کہ یہ تخصیص کی جائے بلکہ شیاطین عموماً قید
ہو جاتے ہیں مگر شیاطین الانس تو کہیں نہیں چلے جاتے وہ کافی ہیں۔
علاوہ ازیں اثر ڈالنے کے لئے قریب و متصل آنا کچھ ضروری نہیں بلکہ ممکن
ہے کہ وہ دور ہی سے بداثر پہنچاتے رہتے ہوں اور صدور معاصی اسی
وجہ سے ہوتا رہتا ہو البتہ جو قوی اثر قریب سے ہوتا ہے وہ بعید سے نہ
ہو۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو وہ گیارہ مہینہ کا اثر دفعتاً زائل نہ ہو جائے گا
کچھ تو ضرور باقی رہے گا۔ اگر آہن گرم و محمرۃ بالنار کو آگ سے نکال لیں تب
بھی کچھ عرصہ تک ویسا ہی سُرخ رہتا ہے رفتہ رفتہ اثر زائل ہوتا ہے اور اگر
گرم پانی کو آگ سے علیحدہ کرلیں بلکہ برف میں بھی ڈالدیں تو بتدریج
حرارت زائل ہوگی نہ کہ دفعتاً۔ اسی طرح انسان میں جو اثر گیارہ ماہ تک
آیا ہے وہ صدور معاصی کا سبب ہوگا۔ اور قطع نظر سب باتوں کے
صدور معاصی کے لئے وجود و اتصال شیاطین ضروری نہیں بلا انکے بھی
معاصی صادر ہو سکتے ہیں۔

فلم یفتح منھا باب بعض کہتے ہیں یہ سب کے لئے عام ہے کہ
کفار کو بھی تخفیف رہتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ فتح و غلق ابواب کے

بعد اپنی بھی تو لیاقت درکار ہے۔ اگر بادشاہ دربار عام فرما کر اذن عام
دیدیں کہ جو چاہے آئے تو اسکا یہ مطلب نہ ہوگا کہ کلب و حمار اور بادشاہ کے
مخالف و سرکش بھی داخل ہوں۔ اسی طرح گو ماہِ مبارک سراسر رحمت ہے
لیکن کفار کے لئے نہیں۔ باقی جو کفار رمضان میں مرتے ہیں ان کے لئے شاید
دروازے کھل جاتے ہوں کیونکہ دروازوں کا بند ہونا اسکے منافی نہیں کہ
ضرورتاً کھول بھی لیں مسلمانوں کے لئے بقول بعض حضرات عموماً مغفرت
ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جو اسکے لائق و سزاوار ہوگا وہ مغفور ہوگا۔
عتقاء اللہ یا تو رمضان ہی کے ساتھ خاص ہوں یا عموماً۔

باب الایلاء

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایلاء شرعی نہیں کیا تھا (جو
چار ماہ سے کم کا نہیں ہوتا کما بین فی الفقہ) بلکہ قسم کھائی
تھی کہ ایک ماہ تک ازواج میں نہ جاؤں گا۔ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا
کہ ایلاء تو ایک ماہ کا تھا آپؐ انتیس۲۹ دن میں کیسے تشریف لے آئے۔
آپؐ نے فرمایا کہ مہینہ انتیس۲۹ روز کا ہے۔ یعنی الشہر سے ہذا الشہر مراد تھا۔

باب شہادۃ الصوم

امام صاحبؒ و امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک
شہادت صوم میں نہ لفظ شہادت ضروری ہے نہ
عدد۔ اعرابی سے آپؐ نے اقرار شہادتین زیادۃ توثیق کی غرض سے کرایا باقی
عدالت تو صحابہ میں بلا تفریق موجود تھی (الصحابۃ کلھم عدول) لہٰذا صرف
شہادت ایمانی کافی تھی۔ عید کی شہادت میں عدد و عدالت و لفظ شہادت
ضروری ہے۔

باب شہرا عید لا ینقصان

میں دو احتمال ہیں۔ یا تو یہ غرض ہو کہ
اجر و ثواب ان ہر دو مہینوں کا کم نہیں ہوتا گو تعداد

ایام کم ہو جائے جو کچھ فضیلت رمضان وذی الحجہ کی ہے وہ پھر بھی
بحالہا قائم رہتی ہے. اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ
ارشاد ایک قاعدہ کلیہ ہو جائیگا اور شہرا عید سے ہر فرد شہر مراد ہوگا.
یعنی نہ یہ کم ہوتا ہے نہ وہ. یا مطلب یہ ہے کہ اکثر ایسا نہیں ہوتا کہ ذی الحجہ
ورمضان دونوں انتیس انتیس دن کے ہو جائیں بلکہ اگر احدہما انتیس
دن کا ہوگا تو دوسرا تیس کا ہوتا ہے. اس طرز پر یہ قاعدہ اکثریہ ہوگا اور شہرا
عید سے مجموعہ مراد ہو کر مجموعہ پر حکم ہوگا یعنی دونوں کم نہیں ہوتے احدہما ہو جائے
تو کچھ مضائقہ نہیں (یا آپؐ نے خاص اس سال کے لئے فرمایا ہو مگر اس خصوصیت
کی دلیل کوئی نہیں۔ راقم)

باب الرؤیۃ

اختلاف مطالع کا شوافع اعتبار کرتے ہیں اور ان میں
دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر ہر شہر و دیار کا حکم علیحدہ
ہوگا. اور دوسرا یہ کہ جو جگہ و شہر اس قدر فاصلہ پر ہوں کہ مطلع بدل جائے
وہاں حکم علیحدہ علیحدہ ہوگا. یعنی ایک جگہ کی رویت سے دوسری جگہ والوں
پر لازم نہ ہوگا (وصححہ النووی) امام صاحبؒ کی اقویٰ روایت یہ ہے کہ اختلاف
مطالع کا بالکل اعتبار نہیں ایک جگہ کی رؤیت سے سب جگہ واجب ہو جاتا
ہے یہ روایت امام کی صحیح وقوی ہے گو اور بین بین روایتیں بھی ہیں هکذا
امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شراح اسکا جواب دیتے ہیں کہ هکذا
امرنا کا مشار الیہ لا نکتفی برؤیۃ معاویۃ کو نہ بناؤ بلکہ مشار الیہ یہ
ہے کہ چونکہ ابن عباسؓ سے کریبؓ نے یہ نہ کہا کہ میں نے دیکھا ہے بلکہ رویت
معاویہ وغیرہ کا ذکر کیا. پس ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم اسکا اعتبار نہیں
کرتے لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هکذا امرنا. شوافع کی

حجت جب ہوتی کہ وہ صاف اپنی رویت کا اقرار کرتے اور پھر بھی ابن عباسؓ
معتبر نہ سمجھتے ولا کذلک ههنا. اس روایت میں وقت حنفیہ کو صرف اس
وجہ سے ہوئی کہ ابن عباسؓ هکذا امرنا فرماتے ہیں ورنہ کہہ سکتے تھے
کہ یہ انکا مذہب ہے اور وہ حجت ملزمہ نہیں ہو سکتا. یہ بھی ممکن ہے کہ
هکذا کا مشار الیہ عدم اعتبار ہی کو رکھا جائے لیکن اسوقت دیکھنا
چاہیئے کہ وہ امر کونسا تھا جسکی وجہ سے ابن عباسؓ امرنا فرماتے ہیں.
تمام روایات میں کوئی امر اس بارہ میں نظر نہیں آتا. البتہ ممکن ہے کہ
صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ سے ابن عباسؓ نے یہ مطلب
استنباط کیا ہو کہ بلا اپنی رویت کے دوسرے شہر کا اعتبار نہ کرو. پس
انجام و مرجع وہی ابن عباسؓ کا اجتہاد ٹھہرا جسکو حجت ملزمہ کوئی نہیں
مانتا. اور چونکہ اور کوئی روایت امر فرمانے کی موجود نہیں لہٰذا یہ احتمال
گویا متعین ہی سمجھنا چاہیئے اور سب سے بہتر یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ نزاع
اس روایت میں کس چیز میں ہے فطر میں یا صوم میں ظاہر ہے کہ صوم
تو یہاں ایک روز بعد کو شروع ہوا تھا. اب یہ تو ممکن ہی نہ تھا کہ اس
شہادت سے رمضان کو ایک روز مقدم بنا دیا جاتا بلکہ بحث یہ تھی کہ کریبؓ
کی شہادت کے موافق تیس دن پورے کرکے عید کرا دی جائے یا اپنے
حساب سے اکمال ثلثین (یعنی تیس دن پورے کرنے) کا یا رؤیت کا انتظار
کیا جائے. ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم تو اکمال ثلثین کے بعد افطار کریں گے
یا رویت ہو جائے هکذا امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ یہ مسئلہ محقق
ہے کہ ایک شخص کی شہادت رؤیت پر روزہ رکھا گیا ہو تو اسکے حساب سے تیس
دن کے بعد بلا تحقق رویت عید نہیں ہو سکتی ہاں امام محمدؒ کے نزدیک تبعًا

بقول الشہادۃ فی الصوم عید بھی اسی حساب سے تیس دن کے بعد ہو سکتی ہے۔

غرض اس طرح پر اس روایت میں خلاف ما بین الامامین نہیں رہتا بلکہ اعتبار شہادت للفطر کا قصہ ہو گیا اور اختلاف مطالع کا جھگڑا نہ رہا۔

باب الفطر یوم تفطرون الخ یعنی جماعت مسلمین جس روز اضحیٰ و فطر کریں وہ معتبر ہے چنانچہ وقوف عرفہ کے بعد اگر خبر ملے کہ وقوف دسویں کو واقع ہوا ہے تو کچھ حرج نہ ہوگا بلکہ وہی وقوف معتبر سمجھا جاوے گا۔ فجر احمر سے صبح صادق مراد ہے۔ یہ غرض نہیں کہ احمرار تک اکل و شرب درست ہے۔

باب الصوم فی السفر سفر میں صوم باتفاق حنفیہ و شافعیہ جائز ہے دو روایتیں جو مخالف معلوم ہوئی تھیں امام شافعیؒ نے انکی تاویل کر دی۔ کراہت صرف دو صورتوں میں ہے یا تو یہ کہ اسکا دل رخصت کو قبول نہ کرے۔ یا وہ محنت اٹھاتا ہے اور مشقت میں پڑتا ہے مگر افطار نہیں کرتا۔ لیکن مبنیٰ ان دو باتوں کا ایک ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شخص باوجود محنت و مشقت کے افطار نہ کرے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل کو قبول رخصت میں کچھ دغدغہ و شک ہے۔ غرض جب یہ ہر دو علتیں مفقود ہوں تو جائز بلکہ مستحب و افضل ہے۔ (شوافع کی ایک روایت و قول حنفیہ کے مخالف بھی ہے راقم) سفر میں روزہ شروع کر کے توڑنا بہتر نہیں کوئی وجہ پیش آجائے تو مضائقہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل افطار محمول علی الضرورت ہے یا آپؐ

پہلے سے صائم ہی نہ ہوں لقاء عدو میں افطار کی بعض مطلقاً اجازت دیتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ روزہ رکھے اور لڑتا رہے جب ضعف و ضرورت محسوس ہو افطار کر لے۔ لقاء عدو کے افطار میں یہ حضرات سفر کی شرط بھی نہیں کرتے۔

ابواب حاملہ و مرضعہ عند الامام صرف قضا کریں اور عند الشوافع قضاء کے ساتھ فدیہ بھی دیں۔ صوم عن المیت کی روایت میں ہر دو احتمال ہیں۔ ابن عمرؓ کی روایت (لا یصوم احد عن احد) کی وجہ سے اسکے بھی وہی معنے لئے جاویں گے کہ وہ چیز دو جس سے صوم ادا ہو جائے یعنی فدیہ دو۔ میت کی طرف سے عند الامام وصیت کے بعد دینا واجب ہے اور اگر بلا وصیت بھی دے تو تبرع ہو جائے گا۔

قے عمداً میں قضا آئے گی اور بلا عمد میں قضا نہیں وعلیہ الحنفیۃ۔ نسیان میں باتفاق امام اعظمؒ والشافعیؒ قضا و کفارہ نہیں۔ شوافع خطاء میں بھی واجب نہیں کہتے امام صاحبؒ افطار خطاء میں قضاء واجب فرماتے ہیں۔ افطار متعمداً کر کے پھر قضاء رکھنے سے ہرگز وہ فضیلت اور اور ثواب حاصل نہیں ہو سکتا جو وقت پر تھا گو کثرت صوم سے بہت سا ثواب حاصل ہو جائے۔

باب کفارۃ الفطر الخ امام صاحبؒ ہر ایک مفطر کے استعمال سے وجوب کفارہ کے قائل ہیں شوافع صرف افطار بالجماع کو موجب کفارہ کہتے ہیں۔ اس شخص کے بارہ میں ہر دو احتمال ہیں قاعدہ کا مقتضاء تو یہ ہے کہ آپؐ نے فی الحال اسکو صرف کر لینے

کی اجازت دیدی کہ پھر جب موجود ہو ادا کردے اور مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ بوجہ آپؐ کی خصوصیت کے وہ انکا خود استعمال کرنا ادائے صدقہ میں محسوب ہوا اور ذمہ پر کچھ باقی نہ رہا. صاحب شرع کو اجازت ہے کہ وہ کسی خاص شخص کو کسی حکم و قاعدہ سے بری کردے .

باب

صوم میں مسواک عند الحنفیہ والشافعیہ جائز ہے لیکن یہ قول اسکے مخالف ہے جو حنفیہ نے کتب شوافع سے نقل کیا ہے کہ عند الشافعیؒ بعد الزوال مسواک صوم میں مکروہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ صاحب سے اس بارہ میں دو روایتیں ہونگی یا نقل مذہب میں غلطی ہوئی ہے چنانچہ ہر ایک ایسے موقع میں اسی قسم کا جواب دیا جاتا ہے. لیکن کراہت تنزیہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ وجہ اس کراہت کی یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے زوال رائحہ ہوتا ہے جو محبوب عند اللہ تھی. سرمہ لگانا بلا کراہت جائز ہے. قبلہ اور مساس بھی اسکو جائز ہے جسکو اپنے نفس پر وثوق ہو اور اگر مفضی الی الجماع ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں مکروہ ہے .

باب لا صیام لمن لم یعزم من اللیل

فقہاء کہتے ہیں کہ یہ حکم بعض صیام کا ہے امام شافعیؒ ادائے صوم رمضان میں نیت باللیل ضروری فرماتے ہیں. امام صاحبؒ نصف النہار شرعی تک جائز فرماتے ہیں. امام و جمہور کے مؤید وہ روایت ہے کہ آپؐ نے صوم عاشوراء میں منادی سے ندا کرادی کہ جس نے اب تک کچھ کھایا پیا نہ ہو وہ روزہ رکھے اور جو کھا پی چکا ہو وہ بھی شام تک امساک کرے اب کچھ نہ کھاوے پیوے اور اس وقت

صوم عاشوراء فرض تھا (گو شوافع اسکا انکار کرتے ہیں مگر دلائل سے بوضاحت ثابت ہوتا ہے) غرض فرض کی نیت دن میں جائز ہوئی. نیز رمضان معیار صوم ہے نہ ظرف صوم کما فی الاصول باقی یہ روایت جمہور پر حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ عند الشوافع بھی مخصوص البعض ہے صوم تطوع میں بالاتفاق رات کو بھی اور دن کو چاشت تک نیت جائز ہے قضاء رمضان و نذر مطلق میں بالاتفاق رات سے نیت ضروری ہے البتہ نذر معین میں امام کے نزدیک دن میں بھی نیت درست ہے .

باب صوم تطوع

جو روایتیں اس بارہ میں آتی ہیں ان سے یہ کہیں نہیں ثابت ہوتا کہ قضا نہیں آتی باقی رہی نفی اثم اسکے حنفیہ بھی قائل ہیں کہ گناہ نہیں ہوتا. وجوب قضا کی روایت عنقریب آتی ہے یصوم شهرین متتابعین کی وہی تفسیر ہے جو ابن المبارکؒ سے منقول ہے .

باب صیام آخر شعبان

نہی شفقتاً للعباد ہے. یا صوم لحال رمضان سے منع فرمایا ہے.

ابواب

یتوب فیہ علی قوم آخرین آج تک واقعۂ کربلا کے سوا کوئی مصداق اسکا معلوم نہیں لہٰذا اسی کی طرف اشارہ منظور ہوگا. اکثروں کی یہ رائے ہے کہ مذکور فی ہذہ الروایۃ فضل یوم عاشوراء ہے نہ مطلق صوم محرم قلّ ما کان یفطر یوم الجمعۃ یعنی ادھر یا اُدھر ایک ملا کر پس یہ اسکے منافی نہ ہوگا جو نہی وارد ہے کیونکہ نہی و ممانعت انفراداً صوم جمعہ کی آئی ہے غرض یہ ہے کہ یوم کی کوئی خصوصیت نہ سمجھکر روزہ رکھے سبت و الاثنین الخ عادت شریف

---

[1] یہ عبارت اس باب کی نہیں بلکہ اسکا تعلق "باب فی وصال شعبان برمضان" کے ساتھ ہے.

یہ تھی کہ کبھی شنبہ، یکشنبہ دوشنبہ کو اور کبھی سہ شنبہ چہار شنبہ پنجشنبہ کو
کبھی ایام بیض میں کبھی ابتدائے شہر میں۔ غرض کوئی صورت معین نہ
تھی۔ غرۃ کل شہر سے مراد ایام بیض ہیں یا ابتدائے شہر۔ صوم جمعہ کی
سنیت کے جمہور قائل ہیں کراہت جب ہے کہ انفراداً جمعہ ہی کا ہو۔ صوم
یوم عرفہ عرفات میں اس کے لئے جائز ہے جو قوت رکھتا ہو اور دوسرے
افعال میں حرج نہ آوے مگر اولیٰ نہیں۔ چنانچہ ابن عمرؓ کے قول لا
اصوم الخ سے معلوم ہوتا ہے۔

باب العاشوراء

اب فرض نہیں۔ اگر رکھے تو ثواب بے حساب
پاوے، نہ رکھے تو کچھ مواخذہ نہیں۔ عند الجمہور
عاشوراء دسویں تاریخ ہے ابن عباسؓ کی پہلی روایت صرف کیفیت
صوم بتلانیکی غرض سے ہے ورنہ انکی اگلی دو روایتوں کو چھوڑنا پڑیگا
ہاں اگر اس روایت کو بیان کیفیت صوم کے لئے کہا جائے (کما ہو الظاہر)
تو ایک روایت سے یوم العاشر صاف ظاہر ہے۔

باب صیام العشر

احادیث قولی سے سنیت صیام معلوم ہوگی۔ باقی
آپؐ کے صوم کا یا تو حضرت عائشہؓ کو علم نہ ہوا
ہو۔ یا آپؐ نے رکھا ہی نہ ہو۔ مگر اس سے سنیت ہونے میں کچھ فرق نہیں
آتا۔ علماء نے کہا ہے کہ ایام ذی الحجہ افضل الایام ہیں اور لیالی رمضان
افضل اللیالی ہیں۔ لان فیہا لیلۃ القدر التی ھی خیر من الف شھر۔

باب صوم شوال

جس طرح چاہے شوال میں چھ۶ پورے کردے۔
سال بھر کا ثواب اس حساب سے مل جاوے
گا کہ تیس۳۰ دن کا ثواب دس مہینہ کے برابر لان الحسنۃ بعشر امثالہا

اور چھ روزے بجائے ساٹھ کے علیٰ ہذا القیاس۔ کل تین سو ساٹھ ہوگئے۔

باب ثلث من کل شہر

صوم دہر کا ثواب اس لئے کہ الحسنۃ بعشر امثالہا
پس تین دہائی تیس گویا ہر مہینہ میں تیس۳۰
تین۳ روزے رکھے۔ آپؐ کے صوم کی تعیین نہ تھی حسب کیفیات مذکورہ
فی الروایات کبھی کسی طرح اور کبھی کسی طرح صائم رہتے کما قالت عائشۃؓ
لایبالی الخ۔

باب فضل الصوم

الصوم لی میں شبہ واقع ہوتا ہے کہ اور
عبادات بھی تو خدا ہی کے لئے ہیں اسی کی کیا
تخصیص ہے اسکی توجیہات میں سے ایک یہ ہے کہ صوم چونکہ ریاء کا
احتمال نہیں رکھتا پس وہ محض لوجہ اللہ ہے بخلاف دیگر عبادات کے۔
یا یہ کہ صوم میں حظ نفس بالکل نہیں بالکل قہر و محنت ہی ہے بخلاف
صلوٰۃ و حج و زکوٰۃ کے کہ اس میں بسا اوقات طبیعت لگتی ہے اور
دل چاہتا ہے، نماز میں بوجہ قرأت قرآن یا قاریٔ خوش الحان کی وجہ
سے اور حج میں امکنہ مختلفہ بعیدہ کی سیر حاصل ہوتی ہے اس وجہ سے کبھی
دل لگتا ہے۔ زکوٰۃ میں اسخیا کو دینے اور خرچ کرنے سے ایک حظ حاصل
ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم صفات خداوندی سے ہے یعنی عدم اکل و شرب وغیرہ
پس عبد اس حالت میں متصف بصفات معبود ہوتا ہے۔ یا یہ کہ صوم
ایسی چیز ہے کہ جس میں زمانہ جاہلیت میں شرک نہیں ہوا۔ روزہ بجز خدا
تعالیٰ کے اور کسی کے لئے نہیں رکھا گیا بخلاف سجدہ اور اضحیہ وغیرہ کے۔
مگر فی زماننا یہ خصوصیت صوم کو حاصل نہ رہی۔ کیونکہ پیر پرستوں نے
پیروں کے نام کے روزے بھی گھڑ لئے اور بعض ہنود بھی اصنام کیلئے

رکھتے ہیں ایسا ہی شبہ انا اجزی بہ میں ہے کیونکہ ہر عبادت کا ثواب
خدا تعالیٰ ہی عطا فرمانے والا ہے پھر تخصیص کیسی۔ توجیہ یہ ہے کہ بلا واسطہ
عطا فرمائیں گے بخلاف اور عبادات کے کہ وہاں بواسطۂ ملائکہ عطا ہوگا
اس بلا واسطہ عطا میں زیادتی کے طلب کرنے کی بھی گنجائش ہوگی لان
اللہ مالك الملك بخلاف ملائکہ کے کہ وہ حکم سے حبہ بھر زیادہ نہیں دے
سکتے۔ نیز خود عطا فرمانے میں فضل و شرف بیحد ہے اور باعث فخر و
مباہات عبید ہے جیسے بادشاہ کسی کو اپنے ہاتھ سے خلعت پہنا دے۔ یا یہ
کہ انا اجزی بہ سے مطلب یہ ہے کہ جو کچھ چاہوں گا عطا کروں گا بلا
قید تعین و اندازہ۔ فرحت عند اللقاء تو ظاہر ہے۔ عند الافطار میں دو فرحتیں
ہیں ایک بحسب الطبع لذہاب الموانع و وصول الغذاء الی الجوف کما قال
النبی علیہ السلام۔ ذهب الظماء وابتلت العروق الخ اور ثانی فرحت
بسبب انجام و اتمام مامور بہ کے اور بسبب یقین ثبوت اجر عند اللہ کے
کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام وثبت الاجر انشاء اللہ تعالیٰ۔

باب صوم الدهر

اختلاف اس میں ہے کہ صوم دہر سے کیا مراد ہے
شوافع اس طرف مائل ہیں کہ مع ایام منہی عنہا
کے تمام سال روزہ رکھے یہ صوم دہر ہے اور یہی مکروہ ہے
امام صاحبؒ کے نزدیک صوم دہر سے مراد تمام سال کے روزے ہیں علاوہ خمسہ
ایام منہی عنہا کے شوافع اس صورت کو جائز کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مکروہ
وہی ہے کہ مطلقاً افطار نہ کرے لیکن ظاہر ہے کہ اگر صوم دہر سے یہ مراد
ہو جو شوافع کہتے ہیں تو وہ تو حرام ہونا چاہیئے نہ کہ صرف مکروہ اور یہ جواب
حنفیہ کی مراد پر دال ہے لزوجك علیك حق کیونکہ ایام خمسہ میں

افطار کر لینے سے حق زوج وغیرہ ادا نہیں ہو جاتا حالانکہ شوافع اسمیں کراہت
نہیں مانتے۔ پس معلوم ہوا کہ صوم تمام سال علاوہ ایام خمسہ منہی عنہا کے
بھی بہتر نہیں اور صوم دہر سے وہی مراد ہے۔ غرض صوم دہر عند الامام
بہتر نہیں، جائز ہے لا صام من صام ولا افطر یا تو خبر بمعنے نہی ہے۔ اس
طرز پر تو صریح ممانعت ہوگی۔ یا نفی ہے تو بھی غیر پسندیدہ ہے لا
صام ولا افطر اسلئے کہ وہ تو عادی ہو گیا۔ افضل صوم صوم داؤد
ہے کہ ایک روز روزہ رکھے ایک روز افطار کرے۔ لا یفر اذا لاقی اسے اشارہ
ہے کہ وہ ایسے قوی تھے کہ باوجود صوم کے بھی کاروبار میں اور عبادات و
جہاد میں فرق نہیں آتا تھا۔ پس اس سے تم بھی قیاس کر لو کہ جس میں
اس قدر طاقت ہو وہ روزہ رکھے ورنہ یہ اچھا نہیں کہ دیگر افعال میں
فرق و خلل واقع ہو۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے والد نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ وہ صوم بہت رکھتے ہیں روایات
میں آیا ہے کہ آپؐ خود انکے مکان پر تشریف لے گئے اور سمجھایا اور ہر ماہ
میں صرف تین روز صائم رہنے کی اجازت دی پھر انہوں نے عرض و
معروض کر کے صوم داؤد تک کی اجازت حاصل کر لی اور جوانی میں اس
پر عامل رہے لیکن بعد وفات سرور کائنات (صلی اللہ علیہ وسلم) جب
عبد اللہؓ بوڑھے ہو گئے تو یہ روزے مشکل ہوئے وہ افسوس کرتے تھے کہ
میں نے اس حکیم امتؐ کی اجازت کو قبول کیوں نہ کر لیا اور اب اس عبادت
میں کمی کرنے کو دل نہیں چاہتا جسکا اقرار باصرار خود آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے کر چکا ہوں۔ آخر کو بوجہ مجبوری پندرہ روز صائم رہتے
اور پندرہ روز افطار کرتے تاکہ حساب بھی پورا ہوتا رہے اور ایک طرح

کی تخفیف بھی رہے۔ غرض صوم داؤد مشکل بھی ہے اور قوت کا کام ہے ... اسمیں نہ صوم کی عادت ہوئی نہ افطار کی اس سے یہ آسان ہے کہ دس ... روزہ رکھے اور دس روز افطار کرلے۔

باب العید والتشریق

عید میں بالاتفاق روزہ حرام ہے۔ ایام تشریق میں شوافع تخصیص کرتے ہیں کہ متمتع و قارن فاقد الہدی نے اگر قبل التشریق صوم ثلثہ ایام پورے نہ کئے ہوں تو ایام تشریق میں رکھے۔ و بہ قال مالکؒ۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک اگر عرفہ تک نہ پورے کئے تو ہدی متعین ہو جائیگی غرض ایام تشریق میں بھی مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

باب الحجامت

جمہور کے نزدیک حجامت سے افطار نہیں ہوتا افطر الحاجم والمحجوم یا منسوخ ہے یا قرب افطار مراد ہے۔ یعنی محجوم بوجہ ضعف کے اور حاجم بوجہ وصول دم وغیرہ کے حلق میں۔ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ خطا سے بھی روزہ افطار ہو جاتا ہے کیونکہ حاجم کے حلق میں خطاءً پہنچے گا نہ کہ عمدًا و ناسیا۔ بعض اصحاب کے نزدیک حجامت فی اللیل کرانے سے حجامت کا مفطر ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ دوسری روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مفطر نہیں۔ امام شافعیؒ کو بغداد میں تو دونوں حدیثیں ثابت نہ تھیں۔ لہذا وہاں اور قول تھا مصر میں آکر جب ابن عباسؓ کی روایت قابل احتجاج ثابت ہوگئی تو حنفیہ اور جمہور کے موافق دوسرا قول فرمایا۔ اسی طرح اور بعض مسائل میں اول یا تو امام شافعی صاحبؒ کو احادیث نہ پہنچی تھیں یا پہنچی مگر ثابت نہ تھیں مصر میں آکر بعض اور حدیثیں ملیں اور بعض کا ثبوت پورا ہوگیا۔ اسی ...

سے اکثر مسائل میں اُنکے دو دو قول ہیں۔

باب دعوة الصائم

یعنی صوم کا عذر کردے ورنہ دعوت کرنے والا رنجیدہ ہوگا۔ اور اگر ضرورت ہو تو افطار بھی کرلے۔

باب صوم الوصال

بعض کہتے ہیں کہ نہی شفقۃً ہے اور اگر قوت ہو تو اس میں کچھ حرج نہیں۔ بعض فرماتے ہیں کہ وصال صوم فی نفسہ مکروہ ہے۔ پس وہ فرماتے ہیں کہ اگر وصال کرنا چاہے تو کسی نہایت قلیل سے افطار کرلیا کرے تاکہ ممانعت سے بھی نکل جائے اور وصال بھی ہو جائے۔ مثلاً دو قطرہ پانی وغیرہ سے افطار کرے یا وقت افطار کے بعد کسی چیز سے افطار کرلے مثلاً بعد العشاء یا نصف شب کو افطار کرے۔

باب

مبالغہ فی المضمضہ صائم کو منع ہونے سے معلوم ہوا کہ اگر خطاءً کوئی چیز حلق میں داخل ہوگی تو بھی روزہ جاتا رہیگا۔

باب الاعتکاف

جمہور کے نزدیک اکیسویں شب بھی داخل ہے اس میں بھی اعتکاف ہی میں ہونا چاہیے۔ ورنہ پورا عشرہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اول تو لیالی آتی ہیں۔ امام صاحبؒ کے نزدیک عبادات شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہیں اور شافعیؒ کے نزدیک نہیں ہوتیں اسی بنا پر خروج من الاعتکاف کے بعد شوافع اعتکاف کا حکم نہیں دیتے۔ یہاں مسئلہ اعتکاف میں امام صاحبؒ بھی شوافع سے متفق ہیں کہ شروع سے قضاء لازم نہیں آتی کیونکہ عند الحنفیہ ایک روایت کے موافق کم از کم اعتکاف ایک ساعت کا ہے اور دوسری

ـه ترتیب میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے۔ "باب صوم الوصال" پہلے ہے "باب دعوة الصائم" بعد میں ہے

روایت کے بموجب کم سے کم ایک دن. پس اگر قضا آئیگی تو بموجب روا
اولیٰ صرف ایک ساعت ہوگی. یا بموجب روایت ثانیہ ایک دن کی
یہ نہ ہوگا کہ جس قدر ایام کی نیت کی تھی سب کی قضا کرے یا ایسا
جیساکہ اگر چار رکعت کی نیت کرے اور نماز توڑ دے تو صرف دو رکعت
کی قضا لازم ہوتی ہے البتہ اعتکاف منذور میں پورے دنوں کی قضا
آئے گی سنت و نفل اعتکاف میں نہیں. امام مالکؒ اعتکاف کے بار
میں ذرا تشدد کرتے ہیں انکے نزدیک جامع مسجد ضروری ہے. خروج لل
وغیرہ امام صاحبؒ کے نزدیک نفل اعتکاف میں جائز ہے اگر شرط کرلی

باب لیلۃ القدر

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عشر
اواخر میں ہے بعض سے "لیالی اوتار" اور بعض سے
بالتعیین بعض خاص لیالی میں. امام شافعیؒ سوال پر حمل کرتے ہیں ک
جس نے جس وقت کی نسبت دریافت کیا کہ اسمیں تلاش کریں آپ
فرمادیا کہ ہاں. اور بہتر یہ ہے کہ دائر سائر مانا جائے اسمیں کسی طر
تعارض روایات نہیں رہتا. ہر ایک شب کی نسبت جس قدر روای
میں آیا ہے سب میں احتمال ہے کبھی کسی میں اور کبھی کسی میں اس
میں اُبیؓ بن کعب کا حلف کرنا بھی درست ہوجائیگا کہ انہوں نے
شب میں پایا ہوگا - ورنہ شوافع کے قاعدہ اور طرز پر اس حلف میں
دوسری روایت میں تعارض ہوگا تسع یبقین یعنی مع اس شب کے
رہیں جس میں تلاش کریں اسی طرح آخر تک حتیٰ خمس وثلث میں
ہے کہ مع اس لیل ملتمس فیہ کے یعنی جس میں تلاش کرتے ہیں مع
سات اور پانچ اور تین باقی رہیں اس طرح پر ۲۹ یوم کے حساب

یہ وتر راتیں ہوجاتی ہیں یعنی اکیس[۲۱] وتیئس[۲۳] و پچیس[۲۵] وستائیس[۲۷] اور آخر لیلہ
سے مراد انتیسویں[۲۹] شب ہے۔
باب علی الذین یطیقونہ میں اس تقدیر پر نہ ہمزہ کو سلب کے
لئے کہنا پڑے گا اور نہ لا مقدر ماننا. بلکہ آیت کا حکم منسوخ ہوگا کما یظہر
من الروایت۔
جمہور کا یہ مذہب ہے کہ قبل خروج من البلد افطار واکل جائز نہیں۔
ممکن ہے کہ انسؓ شہر سے باہر ٹھہرے رہے ہوں چنانچہ اہل عرب کی یہی عادت ہے
کہ سفر سے پہلے اسباب وغیرہ باندھکر شہر سے باہر آکر ٹھہر جاتے ہیں پھر
روانہ ہوتے ہیں. محمد بن کعب نے وہاں کھانا کھاتے دیکھکر تعجب کیا
کہ شہر متصل ہے اور سفر شروع نہیں ہوا. ابھی سے افطار کرلیا. انسؓ
نے جواب دیا کہ سنت ہے. غرض جمہور اسکو بھی قصر صلوٰۃ کی مانند کہتے ہیں
کہ قبل خروج جائز نہیں تحفۂ صائم طیب و بخور ہونے سے یہ مطلب
ہے کہ تحفۂ ماکول تو وہ کھا نہیں سکتا اس کے لئے یہ تحفہ مناسب ہے معلوم
ہوا کہ خوشبو اور بخور[1] اور دہن سے روزہ نہیں جاتا.

باب التراویح

تراویح کی سنت میں اختلاف نہیں نہ جماعت
میں خلاف ہے. البتہ تعداد رکعات میں اختلاف
ہے بعض اکتالیس مع الوتر کہتے ہیں اور بعض حضرات چھتیس اور جمہور
بیس[2] بیس سے کم کسی کا مذہب[3] نہیں- ۴۱- اور ۳۶ کا کسی روایت سے

[1] بخور میں اول ب پھر خ ہے معنی اسکے دھونی کے ہیں اور جس چیز کی دھونی دیں
اسکو بھی کہتے ہیں- [2] دُہن تیل [3] گو غیر مقلد قائل ہیں کم کے ۱۲۔

پتہ نہیں لگتا۔ البتہ بیس رکعت کی روایت حضرت عمرؓ سے ہے گو اس کی تضعیف کی گئی ہے سو یہ تراویح ایک مستقل نماز ہے جو تہجد سے بالکل علیحدہ ہے چنانچہ حضرت عائشہ رضؓ کہتی ہیں کہ آپؐ تہجد کے لئے کبھی تمام شب نہیں بیدار رہے اور یہاں حتی خفنا الفلاح فرمایا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ تہجد سے جدا نماز ہے۔ البتہ تہجد کا اس کے ساتھ اور اسکے ضمن میں ادا ہو جانا وہ ایسا ہے جیسا عید پڑھنے سے صلوٰۃ ضحیٰ ادا ہو جائے یا تحیۃ المسجد بہ ضمن تحیۃ الوضوء ادا ہو جائے لیکن یہ کوئی عاقل نہ کہے گا کہ یہ دونوں نمازیں ایک ہیں کما مر سابقاً۔ آپؐ نے صرف تین شب تراویح پڑھی ہے پھر بخوف فرضیت و شفقت علی الامت آپؐ نے نماز تراویح نہ پڑھی آپؐ کے بعد لوگ علیحدہ علیحدہ پڑھتے رہے۔ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں بھی اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے شروع میں بھی اسکے بعد حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی صلاح سے سب مصلی ایک قاری کے پیچھے جمع کر دیئے گئے۔ اس پر بعض نے اجماع تک نقل کیا ہے پس اسکو بدعت کہنا صریح غلط فہمی ہے۔ بیس رکعت و جماعت میں شوافع بھی حنفیہ کے موافق ہیں البتہ جو شخص خود قاری ہو اسکو وہ علیحدہ پڑھنے کے لئے بھی فرماتے ہیں (آج کل کے اہل حدیث نے علاوہ رکعتوں کی تعداد میں خلاف کرنے کے جماعت و تراویح ہی کو مکروہ قرار دیدیا ہے۔ راقم)

ابواب الحج فلا علیہ ان یموت الخ یعنی جب اس نے اتنا بڑا گناہ کیا ہے تو یہودی اور نصرانی ہو جانے میں کیا مضائقہ ہے۔ جیسا پہلے گذرا ہے کہ اگر غیبت وغیرہ کو نہ چھوڑا تو کھانا بھی کیوں نہیں کھا لیتا۔ آیت سے استشہاد اس طرح ہو سکتا ہے کہ آخر تک آیت

پڑھی جائے یعنی ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین اسمیں بجائے من لم یحج کے من کفر فرمایا گیا گویا حج نہ کرنے کو کفر سے تعبیر کیا گیا بخاری تو ایسا بہت جگہ کرتے ہیں کہ شروع آیت لکھدیتے ہیں اور محل استشہاد آگے ہوتا ہے لو قلت لوجبت یعنی تم کیوں خواہ مخواہ سوال کرتے ہو۔ اگر اَب میں نعم کہدوں تو تم کو ماننا پڑے اور فرض ہو جائے اور دقت میں پڑو۔ یہ امر علیحدہ رہا کہ آپؐ بلا حکم خداوندی فرما نہیں سکتے تھے۔

باب کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الہجرت جو حج کئے وہ فرض نہ تھے ہجرت کے بعد فرض ہوئے اور ادا میں بعض وجوہ سے تاخیر ہو گئی۔ حتی کہ وفات سے تین ماہ پہلے آپؐ نے حج ادا فرمایا یہ حج فرض تھا وجاء علی ببقیتہا۔ یعنی حضرت علیؓ جو یمن میں تھے انہوں نے اپنے ساتھ بقیہ بدنہ لاکر عدد مائۃ کو پورا کر دیا۔ بقیۃ سے مراد بقیہ مائۃ ہے جس نے حجۃ واحدۃ کہا اس نے حج فرض یا حج بعد الہجرت مراد لیا ہے۔ چار عمرہ مع حدیبیہ کے ہوتے ہیں۔ حدیبیہ میں بھی بعض افعال عمرہ مثل حلق و ذبح پائے گئے تھے اور طواف و سعی نہ ہوا تھا۔ لہٰذا بعض نے اسکو شمار کیا۔ بعض نے اسکو خیال نہ کیا اور شمار سے چھوڑ دیا۔

باب منی احرام روایات اس میں مختلف ہیں۔ جمع بین الروایات اس طرح ہے کہ بیشک آپؐ نے مسجد میں بھی تلبیہ کہا اور ناقہ پر بھی اور بیداء میں بھی۔ لیکن جب مسجد میں تلبیہ کہا تو مسجد چونکہ تنگ تھی اور آپؐ کے ساتھ ہزارہا آدمیوں کا

مجمع تھا تو ظاہر ہے کہ بعض مخصوص لوگ وہاں موجود ہونگے سب تو وہاں
نہیں سکتے تھے انہوں نے سُنا اور اسی طرح روایت کیا۔ جب آپؐ ناقہ
سوار ہوئے اور وہ کھڑی ہوئی تو آپ ذرا بلند ہوگئے اور تلبیہ پڑھا
اکثر لوگوں نے سُنا اور سمجھے کہ احرام یہاں سے شروع ہوا۔ جب آپؐ
چل کر بیداء میں پہنچکر آپؐ نے تلبیہ کہا تو اب تمام مجمع نے سُنا اور
کہ اب احرام شروع ہوا اور اسی کو روایت کیا چنانچہ ابوداؤد نے اس
تفصیل کو روایت کیا ہے اور یہی قرین قیاس ہے مجمع کثیر تھا اس
ایسا ہو جاتا ہے۔ امام صاحبؒ اَولیٰ اسکو کہتے ہیں کہ بعد رکعتی الاحرام سے تل...
شروع ہو۔

باب الافراد وغیرہ

شوافع افراد کو افضل کہتے ہیں پھر تمتع ... قران کو حنفیہ بالکل عکس کرتے ہیں یعنی ا...
قران پھر تمتع پھر افراد۔ امام مالکؒ تمتع کو افضل کہتے ہیں اصل خلاف
اسمیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کس قسم کا تھا۔ قران
تمتع یا افراد۔ اس پر افضلیت کا خلاف مبنی ہے۔ ایک ہی حج کا
ہے اور کثرت سے روایات اس بارہ میں آتی ہیں کہ آپؐ قارن
چنانچہ شوافع میں سے محققین جیسے نووی اور ابن حجر اور علماء محدثین
یہی کہتے ہیں کہ روایات پر نظر کرنے سے قران ہی افضل معلوم ہوتا
ہاں جمہور شوافع و امام شافعیؒ افراد کو افضل کہتے ہیں۔ حضرت عائشہ
کی روایت چونکہ دیگر روایات کے معارض ہے تو اگر متعارض روایات
قطع نظر کرلی جائے تب بھی قران کے لئے دیگر روایات دلیل و حجت
ہو سکتی ہیں اور اگر حدیث عائشہؓ کو ساقط نہ کیا جائے تو افراد کی

معنٰی یہ ہونگے کہ امر الناس بالافراد (اے اجاز لہم و اباح لہم) قارن کے
لئے چونکہ تینوں طرح تلبیہ درست ہے لہٰذا جب آپؐ نے حجۃٍ فرمایا تو
لوگوں نے آپؐ کو مفرد سمجھا اور جب حجۃٍ و عمرۃٍ فرمایا تو قارن اور جب عمرۃٍ
فرمایا تب متمتع سمجھا۔ جن روایات سے تمتع ثابت ہوتا ہے حنفیہ انکی تاویل
کر سکتے ہیں کہ تمتع لغوی مراد ہے کیونکہ دوسری روایت سے قران ثابت
ہے بس اگر تمتع سے مراد تمتع لغوی ــــ لینا بعید بھی تھا تب بھی
تطبیق روایات کی غرض سے وہی لینا پڑتا البتہ شوافع کے مطابق وہ
روایتیں کسی طرح نہیں ہو سکتیں جن سے تمتع معلوم ہوتا ہے حضرت انسؓ
کی روایت لبیک بحجۃ و عمرۃ سے بھی قران ثابت ہے حضرت عمرؓ و ابوبکر
رضی اللہ عنہما نے متعدد دفعہ حج کئے ہیں کبھی افراد بھی کرلیا ہوگا۔ تمتع کو
منع کرنا اسلئے تو ہو نہیں سکتا کہ وہ جائز نہیں یا اچھا نہیں کیونکہ علماء بالاتفاق
حسنٌ حسنٌ کہتے ہیں یوں معلوم ہوتا ہے کہ تمتع سے اس غرض سے منع
کرتے تھے تاکہ لوگ صرف ایک ہی دفعہ مکہ آکر بس نہ کردیں بلکہ کم از کم مکہ
کے لئے دو سفر تو کریں ایک میں حج ہو اور ایک میں عمرہ۔ یہ نہ ہو کہ ایک دفعہ
ایک ہی سفر میں سب سے ٹال دیں اور پھر رُخ نہ کریں۔ باقی اصل فضیلت
اور آپؐ کا فعل قران میں ہے، یا اس تمتع سے منع کرتے تھے جو نقض حج
کر کے کیا جائے جیسا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ نے کیا تھا کہ
آپؐ نے حج کا احرام نقض کرا کر عمرہ کا احرام کرا دیا تاکہ اُن لوگوں کے گمان
کی یہ بات نکل جائے کہ اس وقت میں عمرہ اکبر کبائر سے ہے آپؐ نے
بضرورت دینی کی غرض سے کیا تھا۔ اسکو اب شیخینؓ نے منع فرمایا چنانچہ

جمہور کا یہی مذہب ہے کہ نقض حج اب جائز نہیں وہ آپ کی خصوصیت
اور اسوقت کی مصلحت تھی بس شیخین رض نے فی نفسہٖ مطلق تمتع کو منع نہیں
فرمایا اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی کو کسی خاص مصلحت کی وجہ سے منع
کر دیا جائے سب سے اول منع کرنے والے معاویہ رض نہ تھے بلکہ شیخین رضی
اللہ عنہما تھے۔

باب لبس المحرم

عورت کے لئے قفازین کی حنفیہ اجازت دیتے ہیں
کیونکہ وجہ انکی ممانعت کی معلوم نہیں ہوتی اگر
مخیط ہونا علت ممانعت سمجھا جائے تو عورت کو تمام مخیط کپڑوں کی اجازت
ہے اور اگر بدن کا پوشیدہ ہونا علتِ ممانعت سمجھا جائے تو ہاتھوں کو کھلا
رکھنا تو عورتوں پر ضروری نہیں۔ نہی کو استحباب پر حمل کریں گے۔ اگر سراویل
کے سوا کچھ اور نہ ملے تب تین قول ہیں۔ ایک[1] یہ کہ ظاہر حدیث کے موافق
سراویل پہن لے کیونکہ ممانعت اس کے لئے ہے جسکو غیر مخیط میسر ہو باقی
خفین کے بارہ میں ابن عباس رض کی اس روایت کو ابن عمر رض کی روایت سے
تخصیص کرتے ہیں کہ خف بدون قطع جائز نہیں سراویل جائز ہے۔ دوسرا[2]
مذہب یہ ہے کہ سراویل کو ازار بنالے بدون اسکے جائز نہیں اعرابی کا جبہ
نکلوانے کا قصہ عدم جواز کی دلیل ہے۔ جبہ نکالنے کو سب ضروری کہتے ہیں کیفیت میں
اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ پھاڑ کر نکالے ورنہ سر کو کپڑا لگے گا۔ جمہور
کہتے ہیں کہ جلدی سے نکال لے پھاڑنے کی کچھ ضرورت نہیں حنفیہ کہتے ہیں
کہ اگر لاعلمی کی حالت میں مخیط پہنا تو بھی صدقہ واجب ہوگا اور بعض
فرماتے ہیں کہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس اعرابی پر لازم نہیں ہوا لیکن روایت
میں عدمِ وجوبِ صدقہ کی تصریح نہیں ممکن ہے کہ اس پر واجب ہوا ہو اور

۱؎ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ازار بنانے میں ستر عورت نہ ہو تو بلا ازار بنائے پہن لے۔

اگر اس پر واجب نہ ہوا ہو تب بھی اب واجب ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ ابتدائے
اسلام کا زمانہ تھا۔ اسوقت جہل معتبر تھا۔ بخلاف زمانہ مابعد کے جیسا کہ اگر
کوئی شخص دارالحرب میں مسلمان ہو تو عدم علم کی وجہ سے نماز معاف ہے
اور اگر دارالاسلام میں رہ کر نماز سے بے خبر ہو تو یہ لاعلمی عذر نہیں اکثر
فقہاء وجوب صدقہ کے قائل ہیں۔

باب قتل الفواسق

اسی پر دوسرے ایذا دہندوں کو قیاس کرلینا
چاہیئے۔ غراب بھی بہت تکلیف پہنچاتا ہے
کیونکہ ہر وقت کی تھوڑی سی ایذا بھی دشوار ہوتی ہے بہ نسبت بڑی
ایذا کے جو کبھی کبھی ہو پس غراب کی ایذا دوسروں سے بھی زیادہ ہے۔
غراب سے مراد یہاں یا تو وہ ہے جو صرف نجاست کھاتا ہے اور حرام ہے
اور ممکن ہے کہ جو غراب نجاست وغلہ ہر دو چیزیں کھاتا ہے وہ بھی حکم
قتل میں داخل ہو کیونکہ قتل کے جائز ہونے سے اسکی حرمت لازم نہیں
آتی بلکہ یہ قسم امام صاحب رح کے نزدیک حلال ہے غراب زرع جو محض
غلہ کھاتا ہے اسکا قتل فی الاحرام باتفاق علماء جائز نہیں اور وہ بالاتفاق
حلال ہے فافهم فانه قد زل فيه اقدام كثير من المشاهير۔ راقم

باب الحجامۃ

حجامت اگر اس طرح پر ہو کہ حلق شعر کی نوبت نہ آوے
تو حجامت موجب صدقہ نہیں البتہ اگر نقض شعر کی
نوبت آئے تو صدقہ واجب ہوگا ہاں اثم نہ ہوگا۔

باب نکاح المحرم

حالت احرام میں نکاح کے ناپسندیدہ ہونے پر
تو سب کا اتفاق ہے کیونکہ وہ ایک خاص عبادت
کی مشغولی کے دن ہیں۔ نیز نکاح توطیۂ جماع ہے اختلاف صرف جواز و

عدم جواز میں ہے۔ شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور
حنفیہ جائز کہتے ہیں۔ روایات اس بارہ میں مختلف ہیں ترمذیؒ نے بہت
سے صحابہ کا نام لیکر اپنے موافق بیان کیا ہے لیکن معلوم نہیں کہ یہ موافقت
کہیں صرف اسی جزو میں تو نہیں جس میں امام صاحبؒ بھی موافق ہیں
یعنی عدم اولویت۔ بعض دفعہ ایسے تھوڑے اشتراک سے بھی ترمذیؒ علماء
کو اپنا موافق فرما دیتے ہیں۔ شوافع کی موافق جو روایات ہیں وہ حنفیہ کو
مضر نہیں ہاں یہ بات ہے کہ حنفیہ کی مستدل وہ روایات نہیں بن سکتیں
مگر مخالفِ مدعا بھی نہیں لیکن حنفیہ کی روایتیں شوافع کی مخالفِ مدعا
اور مضر ہیں اور انکو ترک یا تاویل سے چارہ نہیں۔ اول تو تعارضِ
احادیث کے وقت قیاس سے ترجیح دی جائے تو بھی حنفیہ کا مذہب
ثابت ہوتا ہے کیونکہ محض عقدِ نکاح میں کوئی شے منافیٔ احرام نہیں۔
اور اگر محدثین کا طرز لیا جائے تو آپؐ کے محرم ہونیکی روایت نہایت
قوی واضح ہے بہ نسبت حلال ہونیکی روایت کے اگرچہ صحیح وہ بھی
ہے نیز یزید بن الاصم سے ابن عباسؓ کا تفقہ اور حفظ میں زیادہ ہونا
مخفی نہیں اور یہ بھی میمونہؓ کے بھانجے ہیں۔ اس طرز پر حنفیہ کا مذہب
ثابت ہوتا ہے پس ممانعت سے مراد سد ذرائع اور عدم اشتغال بمثل
النکاح ہے ورنہ حدیث عثمانؓ جس میں لا یَنکح بھی ہے اور بعض
روایات جن میں لا یخطب بھی ہے شوافع کے مخالف ہونگی اور اس تاویل
کے سوا اسکے اور کچھ معنیٰ نہیں بن سکتے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ قصہ عمرۃ القضاء

عہ یعنی کسی اور کا نکاح بھی نہ کرے ۱۲

کا ہے اور سَرف آپؐ کو دو دفعہ رستہ میں پڑا ہے۔ ایک دفعہ تشریف لے
جاتے ہوئے اور ایک مرتبہ واپسی میں۔ پس اگر کسی طریقہ سے یہ ثابت ہو جائے
کہ یہ نکاح بوقت واپسی ہوا ہے تو شوافع کا قول بلاشک و شبہ یقینی
ہو جائے اور جس طرح ہو سکے مخالف روایات کی تاویل کرنی پڑے۔ کیونکہ
جب آپ بعد فراغت حج وہاں کو گذرے اس وقت آپؐ کا حلال ہونا
ظاہر ہے اور اگر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے کہ آپؐ حج سے پہلے سَرف
میں نکاح کر چکے ہیں اور یہ واقعہ مدینہ سے مکہ کو تشریف لے جانے کے
وقت کا ہے تو حنفیہ کا قول یقینی و قطعی سمجھنے کے قابل ہوگا اور ان کی
مخالف روایات کی خواہ مخواہ بھی تاویل کرنی پڑیگی۔ خواہ بعید تاویل ہو یا
قریب۔ اب روایات صحاح میں سَرف کی تو تصریح ہے اس سے زیادہ کچھ
نہیں ہاں قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ سے آتے وقت کا
اور حج سے پہلے کا قصہ ہے جبکہ آپؐ بارادہ مکہ تشریف لے جا رہے تھے کیونکہ
روایات میں راوی اس بات کو تعجب سے بیان کرتے ہیں کہ عجیب اتفاق
ہے کہ حضرت میمونہؓ کا نکاح بھی سرف میں ہوا اور بنا بھی وہیں ہوئی اور
دفن بھی وہیں ہوئیں۔ اس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین واقعے تین دفعہ
کی اقامت میں واقع ہوئے ورنہ ایک جگہ رہتے رہتے وہیں پر نکاح و بنا
و وفات ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہاں اگر یہ تین واقعے تین
وقتوں کے ہوں تو واقعی قابل تعجب اور عجیب اتفاق ہے اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ نکاح جاتے وقت ہوا اور بنا مکہ سے واپسی کے وقت۔ علاوہ
ازیں غیر صحاح میں روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں
تین روز رہ چکے تو کفار مکہ نے حضرت علیؓ وغیرہم سے کہا کہ اپنے صاحب

سے کہدو کہ آپؐ حسب وعدہ واپس ہوجائیں۔ صحابہؓ نے آپؐ سے عرض کیا۔
آپؐ نے فرمایا کہ ان سے کہو کہ ہم نے ابھی نکاح کیا ہے اگر تم ٹھیرنے دو
تو ہم یہیں بنا کریں اور اسی جگہ ولیمہ کرکے تم سب کو بھی دعوت دیں
لیکن انہوں نے شومیٔ قسمت سے نہ مانا اور کہا کہ ہمکو دعوت نہیں چاہیئے
آپؐ تشریف لے جائیں اور یہ روایت بھی ابن عباسؓ کی ہے اس سے
ظاہر ہے کہ نکاح آپؐ نے مکہ کو آتے وقت حج سے پہلے کیا تھا اور وہاں
مُحرم ہونا بے شبہ ہے کیونکہ ذوالحلیفہ جو میقاتِ اہلِ مدینہ ہے وہ تو مدینہ سے تین
ہی میل پر ہے آپؐ وہیں سے محرم ہوگئے ہونگے۔ سرف تو بھلا مکہ کے قریب ہے
وہاں تک حلال کیسے ہوسکتے تھے۔ اسوقت آپؐ نے نکاح کیا اور بنا[1] کرے
واپسی کے وقت کی وہاں کفار نے ٹھیرنے نہ دیا۔ اَن قرائن سے نکاح کا
قبل الحج ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اب حنفیہ کیلئے دوسری روایت میں تاویل کی
گنجائش ہے ورنہ بلا مبنیٰ صحیح کے تاویل کچھ مقبول نہیں ہوتی۔ اب حنفیہ
کہہ سکتے ہیں کہ وَہُوَ حَلَالٌ کے یہ معنیٰ ہیں کہ آپؐ حل میں تھے گو شوافع نے
اس پر اعتراض بھی کئے ہیں مگر قرائن موجود ہونے کے بعد اعتراض کچھ مُضر
نہیں ہوسکتے۔ شوافع کہتے ہیں کہ میمونہؓ صاحب قصہ ہیں اور وہ خود آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو حلالٌ کہتی ہیں لیکن اوّل تو یہ ضروری نہیں کہ بہ نسبت
دوسروں کے حضرت میمونہؓ آپؐ کے حال سے زیادہ واقف ہوں کیونکہ ایک تو
نکاح کے بعد آپؐ کے پاس آئی ہیں انکو آپؐ کے پورے حال کی واقفیت
کیسے ہوسکتی ہے۔ اور اگر مان بھی لیا جائے تو ممکن ہے کہ میمونہؓ نے یزید بن الاصم
سے کہا ہو کہ تَزَوَّجَنِی وَہُوَ حَلَالٌ یعنی جب آپ نے بنا[1] کی تب آپ حلال تھے

---

[1] بمعنے زفاف ۱۲

پھر کبھی بالفاظ صریح فرمایا کہ بَنَا بِیْ وَھُوَ حَلَالٌ ان کا مطلب تو
ان دو لفظوں سے ایک تھا یہ اسکو علیحدہ علیحدہ سمجھے اور دونوں کو روایت
کردیا اب بَنَا کے مقابلہ میں تَزَوَّجَ آکر صاف نکاح کے معنی مفہوم ہونے
لگے۔ حالانکہ میمونہؓ کی مراد اس سے وطی تھی چنانچہ نکاح تو بمعنے وطی شائع
ذائع ہے حتیٰ کہ حنفیہ تو اسی کو حقیقی معنےٰ کہتے ہیں اسی طرح تَزَوَّجَ کے
معنیٰ بھی وطی کے آتے ہیں گو یہ شائع اور حقیقی معنیٰ نہ ہوں۔
(اس باب میں اور بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے مگر اسی قدر کافی سمجھکر
بس کیا۔ راقم)

باب الصید للمحرم

شوافع صید لاجلہ کے یہ معنی لیتے ہیں کہ اسکو
کھلانے یا دینے کی نیت سے شکار کیا گیا ہو
اسکی بھی ممانعت ہے مگر اس نہی و ممانعت کو تنزّہ پر حمل کرتے ہیں،
حنفیہ کہتے ہیں کہ ممانعت اسکی ہے جو اسکے اشارہ یا مدد سے شکار کیا گیا
ہو اور صَید لاجلہ کے یہ معنےٰ کہتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابو قتادہ نے تو
محرمین کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تھا ان کا ارادہ یہ نہ تھا کہ تمام کو
خود ہضم کرجاؤں گا۔ پس اگر صَید لاجلہ کے معنیٰ شوافع کے موافق لیں تو
انکا شکار جائز نہ ہوگا۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ ابو قتادہ سب کے ساتھ تھے
پھر حلال کس طرح رہ گئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ سے مکہ کو کسی ایسے
راستہ سے کسی ضرورت کی وجہ سے آئے ہونگے جسمیں ذوالحلیفہ (میقات
اہل مدینہ) واقع نہ ہوتا تھا۔ پس انکو وہاں سے احرام کی ضرورت نہ
تھی آئندہ انکو جونسا میقات راستے میں واقع ہوا ہوگا وہاں پہنچکر
محرم ہوگئے ہونگے۔

آپؐ نے حمار وحش قبول نہ فرمایا لوٹا دیا۔ شافعیہ نے جو تاویل کی
وہ مذکور ہے۔ لیکن بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ وجہ عدم قبول کی
یہ تھی کہ زندہ تھا اور زندہ صید لیکر محرم کو ذبح کرنا جائز نہیں بلکہ
وہ اسکے قبضہ میں آکر واجب الارسال ہو جاتا ہے لیکن انکو مشکل
اسمیں ہو گی کہ بعض روایات میں رِجل حمار۔ بعض میں لحم عضد آتا ہے
اب وہ اسکی تاویل کرتے ہیں کہ اس حمار کو لحمِ حمار مجازاً فرما دیا گیا ہے
اور ایسے ہی عضد و رجل وغیرہ۔ مسلم کی روایت میں یقطر دمًا ہے اس نے
ہماری تاویل کو باطل کر دیا۔ جَراد کو آپؐ نے صید البحر فرمایا یعنی اصل
اسکی بحر سے ہے چنانچہ نثرت الحوت بھی روایت میں آتا ہے۔ راوی
کہتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ مچھلی نے چھینکا اور جراد نکل کر اُڑی۔
بعض کہتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بھی صید البحر کی طرح ہے کیونکہ ٹڈی بحری نہیں بلکہ
پہاڑوں میں رہتی ہے اور بیضہ دیتی ہے ممکن ہے کہ مچھلی کی ناک میں
ٹڈی آ بیٹھی ہو اور بواسطہ چھینک کے نکل گئی ہو۔ مگر اصل یہ ہے کہ
یہ بین بین ہے اسی لئے آپؐ نے کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ امام صاحبؒ
فرماتے ہیں کہ کھانیکی اجازت ہے مگر صدقہ واجب ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ
نے تمرۃٌ خیرٌ من جرادۃ فرمایا اور جراد کے بدلے میں تمر دلوایا۔ صحابہؓ نے جب
جراد کا شکار کر لیا اندیشہ کیا کہ دیکھئے اکل جائز ہے یا نہیں۔ آپؐ نے اجازت
فرما دی۔ باقی رہا صدقہ وہ دلوا دیا ہوگا۔ یہاں اسکی نفی ہے نہ اثبات۔

باب الضبع

شافعیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ ضبع حلال ہے امام صاحب
حرام فرماتے ہیں۔ اوّل تو یہ حدیث دلیلِ حلت نہیں
ہو سکتی اور اگر ہو بھی تو قاعدہ کلیہ کل ذی ناب من السباع حرام

اسکا ناسخ ہو سکتا ہے کیونکہ اسکا سباع ذی ناب میں سے ہونا ظاہر ہے
اور اس روایت میں اور کل ذی ناب الخ میں تطبیق بھی ہو سکتی ہے
کہ اسمیں آپؐ کا مقصود حلت بیان کرنا نہیں بلکہ جابرؓ نے سُنا کر یہ صید
ہے اور اسمیں فدیہ ہے اور چونکہ صید سے متبادر حلال ہی سمجھا جاتا ہے
پس انہوں نے اسکو حلال سمجھ لیا اس میں کسی کو خلاف نہیں کہ اسکے
قتل سے جزا بذمہ محرم واجب ہوتی ہے۔

باب الغسل لدخول مکۃ

امام صاحبؒ کے نزدیک مستحب ہے
اور ایسا ہی خروج من اسفل مکہ و
دخول من اعلاہ یہ بھی سنن زوائد میں سے ہے رفع یدین عند
رویت البیت حنفیہ وامام مالکؒ و شافعیؒ مکروہ کہتے ہیں۔ امام احمدؒ
رفع یدین کو فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ الطواف کو خلف المقام پڑھنا سنت
ہے۔ رمل عندالجمہور تو من الحجر الی الحجر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ صرف حجرے
رکن تک یعنی تین طرف اور باقی ایک طرف رمل نہ کرے بلکہ اپنی
ہیئت پر چلتا رہے۔ استلام عندالجمہور صرف حجر اور رکن یمانی کا ہے۔
اضطباع سنت ہے تقبیلِ حجر سنت ہے۔ لیکن بطور تعظیم ہے نہ کہ بطور
پرستش جیسا کہ بعض آدمیوں کی تعظیم ہمارے اوپر ضروری بلکہ واجب
ہے حالانکہ پرستش انکی کفر ہے اسی طرح حجر کی تقبیل بروئے تعظیم ہے
نہ بروئے عبادت۔

باب السعی

صفا مروہ کی سعی کی بہت سی وجوہ ہیں از انجملہ یہ
بھی ہے کہ مشرکین کو خوف دلایا جائے۔ روایات میں
ہے کہ یہ ہاجرہؑ کی سنت ہے۔

باب الطواف

طواف راکباً میں بعض کہتے ہیں کہ دم واجب ہے باقی رہا آپؐ کا فعل یا تو اس لئے تھا تاکہ سب لوگ آپؐ کے افعال کو دیکھتے رہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپؐ کی طبیعت کچھ ناساز تھی۔ حالت عذر میں راکباً جائز ہے۔

باب صلوٰۃ الطواف بعد العصر والفجر

آیۃٌ ساعۃٌ شارع کی وجہ سے شوافع ان اوقات میں بھی جائز کہتے ہیں۔ حنفیہ ممانعت کا حکم دیتے ہیں۔ متعدد روایات میں ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے ان سے اسکی تخصیص کرلیں گے۔ علاوہ اسکے جو مطلب شوافع اس سے سمجھتے ہیں وہ اس سے سمجھا نہیں جاتا کیونکہ اسمیں محافظین کو حکم ہے کہ تم کسی وقت منع نہ کرد مصلین کو خطاب نہیں کہ تم ہر وقت پڑھتے رہو جیسا کہ اہل صدقہ کو تو یہ حکم ہے کہ جس طرح ہوسکے مصدق کو راضی کرو وان ظلمتم اور مصدقین کو سہولت کی تاکید کرکے فرمایا جاتا ہے کہ المتعدی فی الصدقۃ کمانعھا۔ اب اس سے جواز ظلم سمجھنا فہم سے بعید ہے اسی طرح یہاں جواز صلوٰۃ فی الاوقات المکروہۃ نہ سمجھنا چاہئے۔ بلکہ محافظین کو تاکید مقصود ہے جو تھوڑی بہت دیر کو کھولکر بند کردیتے تھے کہ تم کسی وقت حارج اور مانع نہ ہو پس اس اجازت میں سے اوقات مکروہہ عرفاً ومحاورتاً مستثنیٰ ہیں۔ کاش آیۃٌ وقتٍ شاء کا خطاب مصلین کو ہوتا تو شوافع کی حجت قطع ہوجاتی۔ مؤطا میں ہے کہ ابن عمرؓ نے طواف کیا اور بوجہ طلوع آفتاب رکعتین نہ پڑھیں سوار ہوکر چلدیئے دور جاکر ادا فرمائیں۔

ابواب دخول کعبہ کے بعد آپؐ کو ملال اسکا ہوا کہ لوگ اسکو ضروری

[سمجھ]کر حرج میں پڑجائیں گے چنانچہ آجکل بعض لوگ رشوت دیکر داخل [ہو]تے ہیں فقہاء نے اسکو ناجائز لکھدیا ہے۔ داخل ہونا کچھ ضروری [نہ]یں۔ صلوٰۃ فی الکعبہ عند الجمہور مطلقاً جائز ہے امام مالکؒ فرض کو مکروہ [کہت]ے ہیں۔ جمہور کے نزدیک حدیث بلالؓ کا اعتبار ہے۔ ابن عباسؓ نے [م]عاینہ ہوگا۔

باب القصر فی المنیٰ

یعنی باوجود کثرت مسلمین اور امن کے آپؐ نے قصر کیا معلوم ہوا کہ قصر کے لئے خوف شرط نہیں۔ اہل مکہ کو منیٰ میں قصر جائز نہیں البتہ بعض اہل ظاہر تین میل پر بھی قصر جائز کہتے ہیں۔

باب الوقوف لعرفۃ

طواف افاضہ قبل الحلق اور ذبح قبل الرمی میں آپؐ نے لاحرج فرمایا شوافع کہتے ہیں کہ دم واجب نہیں عند الحنفیہ دم واجب ہے کیونکہ حنفیہ رمی۔ ذبح۔ حلق طواف افاضہ میں ترتیب واجب کہتے ہیں۔ انکے ترک سے دم واجب ہوگا عند الشافعی سنت ہے۔ لاحرج اس بات کی حجت نہیں ہوسکتی کہ دم واجب نہیں کیونکہ لاحرج سے نفی اثم مراد ہے یعنی کچھ گناہ نہیں کیونکہ خطاءً یہ فعل ہوا ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ آپؐ نے لاحرج فرمانے کے بعد فرمایا کہ انما الحرج علی من اذی مسلماً (او کما قال) اس میں تو حرج سے شوافع بھی اثم مراد لیں گے پس اسی طرح وہاں۔ ابن عباسؓ جو اس روایت کے راوی ہیں خود وجوب دم کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور اگر بالفرض ان پر واجب بھی نہ ہوا ہو تو انکا جہل اور ناواقفیت معتبر تھی کیونکہ وہ ایک ابتدائی حج تھا پہلے سے کوئی طریقہ معلوم ومعین نہ تھا لوگ دیکھتے جاتے

تھے اور آپؐ کا اتباع کرتے جاتے تھے۔ ہاں زمانۂ مابعد کا جہل قابل اعتبار
اور عذر نہ سمجھا جائے گا بلکہ دم واجب ہوگا۔ (کما مرمنا من قبل)

مزدلفہ سے آپؐ سیدھے منیٰ میں تشریف لائے اور آکر جمرۂ عقبہ پر پہنچکر رمی فرمائی۔ عشرہ کے روز صرف ایک جمرہ کی رمی ہوتی ہے اور قبل الزوال۔ باقی ایام میں سب جمرات کی رمی ہے۔ اور قبل الزوال جائز نہیں۔

باب الجمع بین الصلوٰتین

عرفات میں نماز مغرب نہ پڑھے بلکہ سیدھا مزدلفہ میں آکر فوراً مغرب پڑھے حتیٰ کہ اسباب بھی نہ اتارے اور عشاء خواہ متصل پڑھے یا کھانا کھا کر اسباب درست کرکے البتہ متصل پڑھنے میں عشاء و مغرب کے لئے صرف ایک اقامت کافی ہوگی ورنہ دو اقامت۔ سفیان ثوریؒ کے اس ارشاد سے روایات میں تطبیق کی صورت بھی ہوگئی ورنہ بعض سے دو اقامت اور بعض سے ایک اقامت سے پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔ وجہ تطبیق کی ظاہر ہے یعنی جن لوگوں نے مغرب و عشاء متصل پڑھی انکو آپؐ نے ایک اقامت کا حکم دیا اور جنہوں نے فاصلہ سے پڑھی ان کو دو اقامت کا امر فرمایا۔ جماعتیں متعدد ہوجاتی ہونگی (کیونکہ تکرار جماعت مسجد میں مکروہ ہے نہ کہ جنگل میں۔ (راقم)

حنفیہ ظہر میں دو اقامتیں اور عشاء و مغرب میں ایک اقامت کہتے ہیں (باقی تطبیق مذکور ہی ہوچکی ہے جمع بین الصلوٰتین عند الحنفیہ بلا جماعت جائز نہیں (چنانچہ فقہ میں شرائط مذکور ہیں۔

باب من ادرک الامام بجمع

یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔ فرض عند الحنفیہ صرف دو ہیں طواف اور وقوف

(بعض ابواب کی تقریر بوجہ آسان ہونے کے چھوڑ دی گئی (راقم)

باب رمی الجمار راکبًا

حنفیہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی نہ ہو اسکو راکبًا کرنا جائز ہے اور جسکے بعد رمی ہو اسکو راکبًا کرنا جائز نہیں۔ بطن وادی سے رمی جمار افضل ہے ورنہ جس طرف سے کرے جائز ہے۔ تکبیر و ذکر اللہ بھی رمی کے ساتھ چاہیئے۔ فی نفسہ رمی جمار اور افعال حج بہیئت مجنونانہ ہے۔ دیوانے لوگ بھی پتھر اینٹ مارا کرتے ہیں۔ اسی طرح اور جملہ افعال بھی دیوانگی پر دال ہیں۔ محققین نے فرمایا ہے کہ افعال حج کے بعد اصل تو یہ تھا کہ اپنی جان کی قربانی کی جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے (ہماری کم ہمتی پر نظر کرکے) اپنی رحمت وعنایت سے غنم و بقر کو عوض قرار دیدیا۔

باب اشتراک البدنۃ

جمہور کے نزدیک شرکت سات سے زیادہ کی جائز نہیں عشرۃ کا شریک ہونا پہلا قصہ ہے اور دوسری روایات سے منسوخ ہے۔

باب الاشعار

اصل اشعار مکروہ نہیں بلکہ امام صاحب رح اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرماتے ہیں (وفیہ ابحاث لم نستفدھا من الاساتذۃ فلیلتقط من غیر ھذا التقریر (راقم) بمقام قدید سے ہدی خریدنے کا حضرت عمرؓ کا واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کا ہے۔ وھو الصحیح۔

باب تقلید الہدی

عند الحنفیہ بمجرد سوق ہدی محرم نہیں ہوتا (البتہ اگر ہدی کے ساتھ جائے تو بمجرد سوق محرم ہو جائے گا) تقلید غنم سے وہ اصطلاحی تقلید مراد نہیں۔ چنانچہ

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وہ اُون (عھن) کی ہوتی تھی پس تقلید متعارف مراد نہیں۔

باب عطب الهدی

ہدی تطوع میں عندالامام نہ رفقاء کو کھانا جائز ہے نہ خود سائق ہدی کو اور اگر کھایا تو مقدار ما اکل کا ضامن ہوگا۔ (الا ان یکون فقیرا) اور بعض کہتے ہیں کہ کل ہدی کا ضمان دے ہدی واجب اگر خوف ہلاکت سے راستہ میں ذبح کی جائے تو اسمیں سے کھانا مالک ورفقاء سب کو جائز ہے کیونکہ وہ کسی حساب میں نہیں اسکے ذمہ پر دوسری واجب رہی۔

باب رکوب الهدی

امام صاحب کے نزدیک جب مضطر ہو تو سوار ہونا جائز ہے آپؐ کے صحابی مضطر ہونگے۔ روایت قولی میں اذا الجئت مذکور ہے۔

باب الحلق قبل الذبح وغیرہ

ترتیب ان امور میں عندالامام واجب ہے ترک ترتیب سے دم واجب ہوگا۔ لاحرج سے نفی اثم مراد ہے کما مر مفصلاً۔

باب قطع التلبیة

عمرہ کا تلبیہ طواف کے بعد بوقت استلام قطع کرے ہو مذہب الامام اور بعض کہتے ہیں کہ بیوت مکہ میں آکر قطع کردے۔ حج کا تلبیہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کے وقت قطع کرے۔ عورتیں بھی تلبیہ کہیں مگر آہستہ۔ روایت کا مطلب یہ ہے کہ رفع صوت صرف ہم مرد کرتے تھے

باب طواف الزیارت

اخرالطواف الخ آپ نے رمی جمار کرکے مکہ میں تشریف لاکر طواف فرمایا

بعض روایات میں ہے کہ ظہر آپؐ نے منیٰ میں آکر پڑھی۔ پس اس لئے کہا جائے کہ راوی کو اس طواف کی خبر نہیں ہوئی اور جب پھر آپؐ طواف نفل کو تشریف لے گئے تو انہوں نے سمجھا کہ یہی طواف زیارت ہے یا اخر کے معنیٰ میں تاویل کی جائے کہ آپؐ نے اجازت تاخیر الی اللیل علی وجہ الاولویت والاستحباب فرمادی۔ یعنی فرمادیا کہ جو کوئی رات تک مؤخر کرکے بھی طواف کرلیگا اسکا طواف علی وجہ الاستحباب ادا ہو جائیگا۔ مستحب واولیٰ وقت رات تک بھی باقی ہے رہا نفس جواز اور محض ادا کا وقت وہ تو آخر ایام نحر تک رہتا ہے لیکن اولیٰ نہیں رہتا۔ پس رات تک وقت اولیٰ بھی رہا اور اجازت بھی ہوگئی اخر کے یہ معنے ہوئے۔

باب حج الصبی

جائز ہے یا تو احرام کے لئے کپڑے اسکو پہنادے یا برہنہ کردے کیونکہ بچہ کے لئے برہنہ رہنا بھی جائز ہے اگر مخیط بھی پہنے رہا تو دم واجب نہ ہوگا۔ صبی اور رقیق میں اتنا فرق ہے کہ صبی اگر بعد احرام کے بالغ ہوا اور اس نے احرام کو نہ بدلا تو حج فرض ادا ہو جائے گا اور یہی معتبر رہے گا۔ غلام اگر آزاد ہو جائے تو اسکا یہ حکم نہیں کما فی الفقہ۔

باب الحج عن الغیر

عندالامام جب جائز ہے کہ عذر دائمی ہو اور آخر تک باقی رہے۔ حج تطوع میں شرط نہیں۔ میت اگر مال چھوڑ جائے اور وصیت کر جائے تو اسکی طرف سے حج کرانا واجب ہے بلا وصیت بھی حج اگر کرادیا جائے تو ادا ہو جائیگا انشاء اللہ تعالیٰ کذا قال محمدؒ رح۔

باب الحج والعمرة

عمرہ اکثر کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں۔ عند الحنفیہ ایک روایت میں واجب ایک میں سنت ہے (عند الشافعیؒ واجب ہے) دخلت العمرۃ فی الحج کے صحیح معنےٰ وہی ہیں جو ترمذی بتلاتے ہیں۔ چنانچہ اہل جاہلیت میں یہ فقرہ مشہور تھا اذا مضی الصفر وعفی الاثر حلت العمرۃ لمن اعتمر شوافع کا مذہب یہ ہے کہ قران میں ایک طواف اور ایک سعی حج وعمرہ کے لئے کافی ہے۔ مذہب سے یہاں بحث نہیں مگر بعض نے کمال کیا ہے کہ اس روایت دخلت العمرۃ فی الحج کے یہ معنیٰ بیان کئے ہیں کہ افعال عمرہ حج میں داخل ہو گئے یعنی ایک طواف وسعی دونوں کے لئے کافی ہے۔ یہ معنیٰ قابل تعجب ہیں درست معنیٰ وہی ہیں جو ترمذیؒ نے بیان کئے۔ حضرت عائشہؓ کو عمرہ تنعیم سے کرایا گیا کیونکہ حدود حرم میں وہ سب سے اقرب جگہ تھی دیگر جوانب میں حرم دور تک تھا اور حل بعید تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ احرام عمرہ کے لئے حل ضروری ہے ورنہ آپؐ کس لئے تنعیم تک روانہ کرنیکی تکلیف گوارا فرماتے۔ قران میں اگر عمرہ فوت ہو تو قضا واجب ہے کیونکہ احرام حج وعمرہ کا منعقد ہوا ہے۔

باب الحصر بالمرض

حصر بالعدو میں اتفاق ہے لیکن حنفیہ حصر بالمرض کے بھی قائل ہیں شوافع کہتے ہیں کہ حصر بالمرض معتبر نہیں۔ البتہ اگر عند الاحرام شرط کر لی ہو تو اعتبار ہوگا حنفیہ کے یہاں شرط وبلا شرط برابر ہے۔ مَنْ کُسِرَ او عَرِجَ۔ حنفیہ کی دلیل ہے کہ صرف مرض سے بھی حصر ہو سکتا ہے۔ شرط کے بعد شوافع بھی جائز

کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر شرط وعدم شرط برابر ہوگا تو پھر شرط سے کیا فائدہ ہوا۔ جواب اسکا یہ ہے کہ اگر کسی فعل مرغوب میں کوئی مانع دفعۃً آجاتا ہے تو رنج زیادہ ہوتا ہے اور اگر پہلے سے شبہ اور اندیشہ ہوتا ہے تو اتنا رنج نہیں ہوتا پس پہلے سے شرط کرنے میں ہر دو جانب کا خیال رہے گا اور بوقت حصر زیادہ ملال نہ ہوگا۔ اگرچہ بلا شرط بھی حلال ہونا جائز تھا مگر شرط آئندہ کی احتیاط کے لئے مناسب ہو گی۔ ابن مسعودؓ کا بھی یہی مذہب ہے اور ابن عمرؓ بھی شرط سے منع فرماتے تھے۔

باب الطواف للحائضة

طواف افاضہ حضرت صفیہؓ کر چکی تھیں۔ باقی طواف وداع حیض ونفاس سے ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ فی نفسہ واجب ہے۔ سعی وغیرہ جملہ افعال حج حائضہ کر سکتی ہے۔ البتہ سعی جو طواف پر مشروط ہے وہ اس وجہ سے نہیں کر سکتی کہ ابھی طواف نہیں کیا۔ اور طواف حیض میں جائز نہیں کیونکہ وہ مسجد حرام میں ہوتا ہے ولا یجوز دخول الحائض فی المسجد۔ لہٰذا سعی بھی موقوف رہے گی۔ ہاں اگر بعد طواف کے حائضہ ہوئی تو سعی ادا کر لے۔

باب السعی والطواف للعمرة

قرن الحج والعمرۃ الخ۔ اسکا پہلا جملہ حنفیہ کے موافق اور دوسرا شوافع کیلئے مؤید ہے پہلے جملہ سے صاف قران ثابت ہے۔ اس بارہ میں صرف ابن عمرؓ کی روایت قولی ہے جس سے طواف واحد ثابت ہوتا ہے اسی میں دراوردی وہ راوی ہے جسکی تضعیف شوافع خود چند جگہ کرتے ہیں اور اسکی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے

اور پھر ثقات کا خلاف کر رہے ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث حنفیہ پر حجت نہیں ہو سکتی۔ نسائی کے ——— ماسوی میں سعی سعیین کی روایتیں موجود ہیں: عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما بھی اسی جانب ہیں اور یہ روایات مُثبتِ زیادۃ ہیں۔ پس حنفیہ انہیں کو لیتے ہیں نیز سعی وطواف واحد کافی ہونا خلاف قیاس ہے۔ بعض شوافع نے بھی لکھدیا ہے کہ احتیاط دو طواف وسعی میں ہے۔ ابن عمرؓ کی روایت میں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ طواف واحد سے مراد واحدًا واحدًا ہو یا یہ مطلب ہے کہ عمرہ سے حلال ہو کر یہ نہ سمجھے کہ ایک فعل حلال ہو گیا۔ اب جنابت وغیرہ مضاعف نہ ہوگی بلکہ حلال ہونا ایک ہی طواف سے ہوگا اور وہ آخر کا طواف ہے حلال ہونے میں پہلے طواف کا اعتبار نہیں غرض اس صورت میں خلاصۂ حدیث یہ ہوا کہ حلال ہونے کے لئے ایک ہی طواف ہے۔

باب المکث بمکة

یہاں تحدید شرعی مراد نہیں کہ تین روز سے زیادہ ٹھہرنا منع ہو بلکہ غرض یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ نہ ٹھہرو۔ ہاں بشرط ضرورت جب تک ضرورت ہو ٹھیرے رہو چنانچہ فتح مکہ میں آنحضرتؐ اُنیس ۱۹ روز ٹھیرے تھے وجہ ممانعت کی یہ ہے کہ آپؐ پسند نہیں فرماتے تھے کہ کسی مہاجر کا انتقال و دفن مکہ میں ہو کیونکہ یہ صورت ہجرت کے خلاف ہے لہٰذا بیش از حاجت ٹھیرنا منع ہوا پس حضرت عثمان رضؓ کے اتمام صلوٰۃ کا جواب جو حنفیہ دیتے ہیں کہ انہوں نے اقامت کی نیت کر لی ہوگی درست ہو گیا اور شوافع کا اس پر یہ اعتراض نہ رہا کہ مہاجر کو قیام بیش از ثلاثۃ ایام منع ہے۔ پھر حضرت عثمانؓ کیسے اقامت کی نیت فرما سکتے تھے کیونکہ معلوم ہو گیا کہ ممانعت قیام زائد از حاجت کی ہے۔

باب موت المحرم

عند الحنفیہ وہی معاملہ کیا جائے جو دیگر اموات کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ روایت کا واقعہ جزئی خاص ہے۔ صرف انہیں کے لئے یہ حکم تھا۔ چنانچہ آپؐ کا فرمانا کہ فانہ یُبعثُ مُلَبِّیًا اسی پر دال ہے۔ جنائز کے بارہ میں جو احادیث وارد ہیں وہ تو قواعد کلیہ ہیں اسکی وجہ سے ان میں تخصیص نہیں ہو سکتی۔ ادھر یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کوئی عبادت موت کے بعد مستمر نہیں رہتی دیکھو اگر کوئی سجدہ میں مرجاوے تو یہ نہیں ہوگا کہ اسی حالت میں قبر میں رکھا جاوے شوافع کو دو تغیر کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ اسی قصۂ جزئی کو کلیہ بنایا اور پھر اس جزئی حکم کی وجہ سے عمومًا جنائز کے حکم کلی کی تخصیص کی۔

امام صاحبؒ نہ تغیر کرتے ہیں نہ تخصیص نہ قیاس اور فی الحقیقت قیاس سے امام صاحبؒ کسی شدید ضرورت ہی میں کام لیتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادے کی وفات حالتِ احرام میں ہوئی تو انہوں نے وہی معمولی جنائز کا طریقہ کیا۔ اور فرمایا کہ اگر ہم محرم نہ ہوتے تو خوشبو بھی لگا دیتے (لڑکے کے حج میں حنفیہ کو کچھ شبہ ہو تو ہو مگر شوافع کے نزدیک تو کچھ شبہ ہی نہیں) اور حنفیہ کا قیاس بھی درست ہو سکتا ہے کہ المرء اذا مات انقطع عمله۔ محدثین نے فرمادیا ہے کہ شوافع کا اس جزئی پر قیاس کرنا درست نہیں اور اگر سب جگہ جزئیات پر ہی قیاس ہوا کرے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت حمزہ رضؓ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ مجھکو یہ پسند تھا کہ انکو دفن نہ کرتا تاکہ یہ بطون عوافی (یعنے جانوران درندہ مثل گرگ و کرگس) سے مبعوث ہوتے لیکن انکی ہمشیرہ کے رنج کا خیال

ہے. پس آپؐ کی مرضی اور پسندیدگی پر قیاس کرکے اور شہدار کو بھی اسی طرح کرنا چاہیے تاکہ بطون عوانی سے مبعوث ہوں.

باب الرخصۃ للرعاۃ

امام صاحبؒ اور اکثر فقہاء مجتہدین یہی کہتے ہیں کہ جمع کرنا مؤخر کرکے جائز ہے. مثلاً یوم نحر میں رمی کرکے پھر بارہویں کو کریں البتہ رخصت اور جواز جمع میں سب کا اتفاق ہے اب صورت وطریقہ جمع میں خلاف ہے.

باب الاحرام بنیۃ الغیر

اگر دوسرے کے احرام پر احرام باندھا تو محرم باتفاق ہو جائیگا اسمیں خلاف ہے کہ اسکا احرام کس قسم کا ہوگا. شوافع فرماتے ہیں کہ جس طرح کا احرام اس دوسرے شخص کا ہوگا ویسا ہی اسکا ہو جائیگا لو مفردًا مفردًا ولو قارنًا قارنًا ولو متمتعًا متمتعًا اور حدیث علیؓ کو مستدل کہتے ہیں. حنفیہ اسکو مختار کہتے ہیں کہ جونسی قسم کا احرام چاہے اختیار کرلے. حدیث علیؓ سے شوافع کا استدلال درست نہیں کیونکہ ان سے آپؐ نے دریافت فرمایا کہ ہدی لائے ہو یا نہیں چونکہ وہ ہدی لائے تھے آپؐ نے قران کرادیا. اگر نہ لاتے تو شاید آپؐ اور قسم کا احرام کرادیتے غرض محرم کو اختیار ہوتا ہے چنانچہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی اسی طرح نیت کی وہ بھی یمن سے حاضر ہوئے تو آپؐ نے ہدی کو پوچھا چونکہ وہ نہ لائے تھے آپؐ نے افراد کرادیا کہ عمرہ کرکے حلال ہو جاؤ چنانچہ وہ اپنے احرام للحج وغیرہ کا قصہ بیان کرتے ہیں اگر تعلیق احرام سے تعیین ہو جایا کرتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ قارن تھے لہٰذا ان سے بھی قران کرانا لازمی ہوتا اور کسی نہ کسی طرح ہدی کا سامان کرنا پڑتا.

باب الحج الاکبر

حج اکبر تو حج ہے اور حج اصغر عمرہ ہے وہذا بالاتفاق - خلاف اس میں ہے کہ یوم حج اکبر کونسا ہے. پس بعض نے یوم نحر کو کہا ہے. کیونکہ بہت سے مناسک اسی دن میں ادا ہوتے ہیں - رمی وذبح وطواف وحلق. اور بعض نے یوم عرفہ کو کہا ہے کیونکہ رکن اعلیٰ یعنی وقوف عرفات اسی روز ہوتا ہے اگر رکنین کے پاس اژدحام ہو تو اشارہ بالید کرکے آگے بڑھ جاوے مدافعت نہ کرے. ابن عمرؓ بھی مدافعت نہ کرتے تھے بلکہ ٹھیرے رہتے تھے جب اژدحام رفع ہو جاتا تب استلام وغیرہ کرتے. اگر کرنا ہو تو اس طرح کرے اور یہی اولیٰ ہے. البتہ مدافعت ممنوع ہے.

(وقد تم کتاب الحج بحمد اللہ تعالیٰ ونشرع فیما یتعلق بکتاب الجنائز بعونہ.)

كِتَابُ الجَنَائِز

ابواب الجنائز

الوصیۃ قبل از آیت میراث چونکہ وصیت فرض تھی یا تو اس لئے تاکید ہے اور بعض کہتے ہیں کہ امر استحباب کیلئے ہے یا یوں کہا جائے کہ اگر کوئی شئے قابل وصیت ہو تو اس حالت میں وصیت واجب ہے. مثلاً کوئی بڑا معاملہ دار آدمی ہے یا کوئی ایسی چیز چھوڑتا ہے جس میں نزاع کا خوف ہے یا دیون وامانت بہت سی رکھتا ہے بس جس کے لئے کوئی ایسی شے ہو کہ جس میں وصیت ضروری ہو تاکید اس کے لئے ہے نہ عموماً.

وصیت ثلث سے زیادہ میں جاری ہی نہ ہوگی. اگر ثلث سے کم میں
کرے تو بعض علماء نے اسکو پسند فرمایا ہے. بعض کہتے ہیں کہ اگر
مال کثیر ہو کہ ثلث کی وصیت کے بعد بھی بہت کچھ باقی رہ کر ورثہ
کو مل جائے گا تو ثلث میں کرلے ——— ورنہ ثلث سے کم میں
تاکہ ورثہ کی رعایت ہو جائے اور وہ بخوبی گذارہ کرسکیں. تلقین
میت علے القبر بھی جائز ہے مگر اکثر علماء تلقین وقتِ استحضار مراد
لیتے ہیں المومن یموت بعرق الجبین خجالت سے کنایہ ہے یعنی
معاصی کی خجالت کے ساتھ مرتا ہے یا یہ کہ دنیا کے شدائد و مصائب
اٹھاکر دنیا سے جاتا ہے.

باب النعی والنوحہ

اقرباء و اعزاء کے مطلع کرنے کے لئے اشتہار واعلام جائز ہے بلکہ بہتر یہی ہے تاکہ جنازہ
پر مجمع زیادہ ہو اور تجہیز و تکفین میں لوگ مدد کریں اور مومن کی شان
کے لائق یہی ہے کہ جماعت زیادہ ہو. صحابی نے جو منع فرمایا تو زیادہ
احتیاط کی وجہ سے مطلقاً خبر کرنے سے منع فرمایا. یا انکے لا تؤذنوا بی
فرمانے سے وہی نعی جاہلیت مراد ہو جو ممنوع فی الشرع ہے اور صرف
اظہار تاسف و فخر و تکبر کے لئے ہوتی ہے پس مصلحت و ضرورت کے
لئے ہو تو منع نہیں ہے.

باب غسل المیت

یہاں امام شافعیؒ بھی کہتے ہیں کہ آپؐ کے فرمانے سے تحدید مراد نہیں بلکہ صفائی و طہارت
مقصود ہے تین دفعہ سے کم اچھا نہیں ماء خالص بھی کافی ہے غسل

بت وجنب میں فرق اتنا ہے کہ جنبی میں صرف طہارت مقصود ہوتی
ہے انقاء مطلوب نہیں ہوتا اور میت میں طہارت و صفائی ہر دو مقصود ہیں. اس
لئے بار سدر کا حکم ہے اور کرات و مرات ہونے کو فرمایا گیا ہے. جنب
میں بھی زیادہ تحدید حصر نہیں کہ تین مرتبہ سے بالکل لا یزید ولا ینقص.
حقوہ. یعنی اپنا تہبند یا وہ کپڑا جو تہبند کے اوپر باندھ لیا جاتا ہے. وضفرنا
شعرها الخ روایت میں اسکے بعد ومشطناها ہے. پس یہ تینوں جملے امام
صاحبؒ کے مخالف ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نہ تسریح ہے نہ تین ضفیرہ
بلکہ دو ضفیرہ (بلکہ محض دو حصے کیونکہ ضفیرہ گوندھنے سے ہوتا ہے اور امام
صاحبؒ گوندھنے کو نہیں فرماتے) اور نہ خلف ظہر ڈالتے ہیں بلکہ فوق الصدر
حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ روایت بلاشبہ نہایت صحیح و قوی ہے لیکن یہ کہیں
سے ثابت نہیں کہ یہ امور آپؐ کے امر و اطلاع سے ہوئے پس یہ صحابیات
کا فعل ہوا. اب اگر اسکے خلاف ثبوت ہو جاوے تو وہ اولیٰ بالعمل ہوگا.
دیکھئے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لم تنصون ناصیتہ. یعنی کیوں اسکے
بال کھینچتے ہو پس جب تسریح کو انہوں نے پسند نہ کیا تو نہ ضفیرہ ہونگے
نہ خلف ظہر. کیونکہ اگر کھلے ہوئے بال خلف ظہر ہونگے تو سب ایک ہو جائیں
گے تین ضفیرہ نہ ہونگے. اور حضرت عائشہؓ اول تو ایسی بات سماعاً کہتی
ہونگی اور اگر بالرائے بھی فرمایا ہو تو ام عطیہؓ وغیرہ کے فعل سے حضرت
عائشہؓ کا قول بہت زیادہ قابلِ قبول و اولیٰ بالعمل ہوگا نیز خلاف
صرف اولویت میں ہے جائز دونوں طرح ہیں ابدأ بمیامنها و
مواضع الوضوء متفق علیہ و معمول بہا ہے.

باب الغسل والوضوء من الغسل

غسل کو استحباب پر حمل کرتے ہیں کہ بوجہ احتمال قطرہائے آب نجس وغیرہ غسل کا امر فرمایا۔ باقی حمل میت سے وضوء، کو بعض مستحب فرماتے ہیں اور بعض استحباب کے بھی قائل نہیں بہتر درجہ کی تاویل اس میں یہ ہے کہ کہا جائے من حمله الوضوء یعنے لاجل حمله تاکہ نماز کے لئے مستعد رہے اور حالت طہارت میں اٹھانا بہتر ہے۔

باب الکفن

مستحب تو سپید ہے۔ باقی رنگین جو شرعاً ممنوع نہ ہو جائز ہے۔ تحسین کفن وہیں تک جائز ہے کہ حد اسراف کو نہ پہنچے۔ اسمیں خلاف نہیں کہ مرد کو تین کپڑے مسنون ہیں۔ شوافع تینوں کو لفافہ کہتے ہیں۔ حنفیہ دو لفافہ کہتے ہیں ایک قمیص شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رض کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قمیص و عمامہ نہیں دیا گیا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آپ کو کفن دینے والے تو صحابہ تھے۔ پس یہ دلیل موقوف اور فعل صحابہؓ ہوگی۔ ہم تو اسکو لیتے ہیں جو آپ نے کیا یعنی عبداللہ بن ابی کو اپنا قمیص مبارک دیا غیر صحاح میں اور صحابہؓ کو بھی قمیص دینا ثابت ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمادیا تھا کہ مجھ کو کفن میں میرا کرتہ دینا۔ ان سب سے قمیص کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے حنفیہ کا معمول بہا قمیص ہے۔ بعض نے حضرت عائشہ رضؓ کے لیس فیها قمیص فرمانے کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ ان تین کپڑوں میں قمیص محسوب نہ تھا چوتھا قمیص ہوگا۔ پس حنفیہ کے مخالف نہ ہوا مگر یہ جواب پسندیدہ نہیں۔ قمیص (کفنی) جو آجکل رائج ہے یہ نہ حنفیہ کے موافق ہے نہ شافعیہ کے کیونکہ ایک چادر میں

گریبان کر کے گلے میں ڈالتے ہیں وہ نہ لفافہ ہوتا ہے نہ قمیص۔ فقہا نے فرمایا تھا کہ قمیص بلا کُم و دخریص ہو۔ کیونکہ آستینوں کے پہنانے میں دقت ہوگی اور کلیوں کی حاجت اس لئے ہوتی ہے کہ قمیص کشادہ رہے اور مشی وغیرہ میں آدمی کو دقت نہ ہو۔ میت کو اسکی ضرورت نہیں۔ اب بالکل چادر رکھنے لگے نصف ظہر کی طرف نصف صدر کی طرف ایسا نہ چاہیئے بلکہ قمیص کم از کم ایک تھیلا سا تو ضرور ہونا چاہیئے۔ (غرض اس مروجہ کفنی کو دونوں جانب سے سی دینا چاہیئے) فقہاء لکھتے ہیں کہ غسل کے بعد قمیص پہنا کر سر پر پر لٹانا چاہیئے۔ کفن سنت بالاتفاق تین کپڑے ہیں اور کفایہ دو کپڑے ہیں اور کفن ضرورت ایک کپڑا ہے عورت کے لئے پانچ کپڑے سنت ہیں، اور کفن ضرورت دو کپڑے ہیں۔

بابٌ طعام اہل المیّت

اقارب و ہمسایہ کو اہل میت کی ایسے وقت میں مدد کرنی چاہیئے جب وہ بوجہ رنج و غم کے کھانے پکانے سے بے خبر ہوں یہ نہیں کہ رنج ہو یا نہ ہو کھانا ضرور دیا جائے۔ تین دن تک دینا ضروری نہیں۔

باب المیت یعذب ببکاء اہلہ

اگر وہ امر کر گیا ہے یا اس فعل کو پسند کرتا تھا تو عذاب ہونا ہی چاہیئے کیونکہ یہ اسکا فعل ہے۔ یا باوجود شیوع اور رسم ہونے کے اس نے منع نہ کیا تب بھی حضرت عمر رض کی اس روایت کی متعدد طریقوں سے تاویل کی گئی کہ یہ مطلب ہے کہ کفار کا عذاب اس وجہ سے اور زیادہ ہو جاتا ہے یا یہ کہ عذاب جہنم مراد نہیں بلکہ وہی عذاب ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہے کہ فرشتے طعنے دیتے ہیں کہ

اکنت ھکذا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ عذاب بوجہ اسکے ہو کہ میّت کو چونکہ بعد الموت جملہ معاصی اور نوحہ کا قبح معلوم ہوگیا ہے اب وہ نوحہ کو طبعًا سخت مکروہ سمجھتا ہے اور اسکو ناگوار گذرتا ہے مگر منع کرنے کی طاقت نہیں رکھتا اور گھبراتا ہے جیسا دنیا میں خلاف طبع امور سے ملال و تکلیف پہنچتی ہے اور یہ روحانی عذاب ہوتا ہے یا یہ کہ یہ حکم صرف یہودیہ کے ساتھ خاص تھا۔ حضرت عائشہ رضؓ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ مطلقاً ایک کے رونے سے دوسرے پر عذاب نہیں ہوتا بلکہ جب اس نے امر کیا ہو وغیر ذلک۔ نوحہ سے منع کرنے کو یہ ضروری نہیں کہ عند الموت منع کرے بلکہ حالت صحت و حیات میں سمجھا دے اور منع کر جائے۔

باب المشی مع الجنازة

جنازہ سے آگے یا پیچھے جانے میں خلاف ان لوگوں کی نسبت ہے جو حمل جنازہ کا ارادہ نہ رکھتے ہوں۔ باقی جو لوگ یکے بعد دیگرے جنازہ اُٹھا رہے ہیں وہ آگے پیچھے جہاں مصلحت و ضرورت دیکھیں چلتے رہیں اسمیں خلاف نہیں۔ آپؐ کا آگے تشریف لے جانا ثابت ہے۔ اسکے جواز کے حنفیہ بھی منکر نہیں خلاف صرف اولویت میں ہے ممکن ہے کہ آپؐ حمل جنازہ کے خیال سے آگے ہوں ولا خلاف فیہ۔ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کا آگے چلنا اسی کو محتمل ہے۔ باقی روایت میں متعدد جگہ الجنازة متبوعة لیس معها من تقدمها اور من تبع الجنازة آتا ہے امام صاحبؒ اسی کو لیتے ہیں۔ رکوب خلف الجنازہ مکروہ ہے واپس ہوتے ہوئے مکروہ نہیں خلف الجنازہ کی روایت میں ابو ماجد گو

مجہول ہیں لیکن اور کسی قسم کا حرج ان میں نہیں ہے۔ بڑے بڑے محدثین سفیان ثوریؒ و ابن عیینہؒ اور شعبہؒ ان سے روایت کرتے ہیں۔ جلوس قبل الوضع عن اعناق الرجال مکروہ ہے۔ پہلے جلوس قبل الوضع فی اللحد بھی مکروہ تھا۔ آپؐ نے حکم تبدیل فرما دیا خلافاً للیہود۔

باب صلوٰة الجنازة

نجاشی پر آپؐ نے چار تکبیریں کہیں اکثر ائمہ اسی کو لیتے ہیں بعض نے پانچ کو بھی معمول بہا کہا ہے۔ زید بنؓ ارقم ہمیشہ چار کہتے تھے ایک دفعہ پانچ بھی کہدیں مگر لوگوں کے نزدیک معمول بہا چار ہی تھیں اگر امام جماعت کا مذہب پانچ کا ہو تو مقتدی پانچ کہہ لے۔

باب الفاتحة

فاتحہ کو حنفیہ بہ نیت دُعا و ثنا جائز کہتے ہیں۔ بہ نیت قرائت نہ پڑھنا چاہیئے۔ آپؐ یا صحابہ بنیت ثنا و دُعا پڑھتے ہونگے۔ نماز جنازہ عند الجمہور بہ وقت عین استوا، و عین طلوع و غروب مکروہ ہے اور اسی طرح ادخال فی اللحد۔ صلوٰة علے الطفل کی روایت میں راکب کو خلف جنازہ رہنے کا حکم ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ حمل جنازہ کا ارادہ رکھنے والے نہ ہوں وہ پیچھے رہیں کیونکہ راکب بھی ارادۂ حمل نہیں کرتا۔

باب صلوٰة فی المسجد

باوجود حضرت عائشہ رضؓ کے فرمانے کے سب نے انکار کیا اس سے معلوم ہوا کہ اگر آپؐ نے کبھی پڑھی بھی ہوگی تو بعد کو وہی معمول بہا ہوگیا ہوگا جس پر صحابہؓ جمے ہوئے تھے قال الاستاذ العلامہ میرے نزدیک واللہ اعلم اگر جنازہ بھی داخل مسجد ہو تو کراہت تحریمی ہے اور اگر جنازہ خارج

مسجد اور مصلی مسجد میں ہوں تو کراہت تنزیہی ہے۔ مولوی عبدالحی صاحبؒ نے ضرورت میں جواز کا فتویٰ دیا ہے لیکن حنفیہ کو کیا ضرور ہے کہ مقلد بنا کریں۔

باب قیام الامام

اکثر ائمہ اور امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ صدر کے محاذات و مقابل میں کھڑا ہونا چاہیئے۔ خواہ مرد کا جنازہ ہو یا عورت کا۔ اس حدیث میں اگر وَسْط (بسکون سین جس کے معنیٰ درمیان کے ہیں خواہ حقیقی درمیان ہو یا نہ ہو) کی روایت لیں تو کوئی مشکل بھی نہیں سر سے قدم تک درمیان میں سب وسط ہے اور اگر وَسَط کی روایت لیں (بفتح السین جس کے معنے حقیقی درمیان اور نصفا نصف کے ہیں) تو یہ فرمانا انکا تخمینہ اور اندازہ سے ہوگا کیونکہ جنازہ پر جب کہ چادر وغیرہ پڑی ہوئی ہو ٹھیک وسط متعین کرنا مشکل ہے پس اندازہ میں کمی زیادتی ہو سکتی ہے۔ حضرت انسؓ کے فعل دربارہ قیام علے الجنازہ کو اگر ظاہر پر رکھیں تب یہ کہنا ہوگا کہ انہوں نے بوجہ ضرورت کے ایسا کیا کیونکہ اس جنازہ پر گہوارہ وغیرہ نہ تھا انہوں نے سمجھا کہ جس قدر تستر ہو جائے وہی بہتر ہے لہٰذا صدر کے مقابل کھڑے ہوئے۔

باب الصلوٰۃ علی الشہید

ترک صلوٰۃ کی روایتیں شوافع کی مستدل ہیں بعض روایت سے صلوٰۃ ثابت ہے پس بصورت تعارض اوّل تو بہ نسبت نافی کے قول مثبت اولیٰ ہوتا ہے دوسرے قیاس سے بھی روایات صلوٰۃ کو ترجیح ہوتی ہے بخاری وغیرہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوٰۃ پہلے تھا بعد کو نماز پڑھی جانے لگی۔ پس اس طرح پر ناسخ و منسوخ ہونگی۔

ایک قبر میں چند میت رکھنی جائز ہے۔ فقہاءؒ کہتے ہیں کہ اگر انکے درمیان میں اور کچھ کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو تو مٹی ہی درمیان میں حائل کر دیں اور اعلم و افضل کو متصل الی القبلۃ اور مقدم رکھیں اور نماز جنازہ میں اعلم کو متصل بالامام کریں۔

باب الصلوٰۃ علے القبر

جس شخص کی نماز پڑھی گئی ہو اور دفن کیا گیا ہو اسکی صلوٰۃ علے القبر عند الجمہور جائز نہیں بعض مجتہدین جائز کہتے ہیں اور جو شخص بلا صلوٰۃ دفن کر دیا گیا ہو اسکی صلوٰۃ علے القبر بالاجماع جائز ہے لیکن مدت میں خلاف ہے یعنی یہ تو سب کہتے ہیں کہ جب تک نعش میں فساد نہ آیا ہو تب تک جائز ہے پس بعض نے ایک ماہ لیا جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ بعد پڑھی اور یہ سب سے زیادہ مدّت ہے۔ بعض نے دس روز لئے ہیں عند الحنفیہ جب تک فساد کا گمان و ظن غالب نہ ہو جائز ہے۔ وقد ربثنثۃ ایام مگر قبر ام سعدؓ اور جسکی نسبت قبراً منتبذاً آتا ہے یہ دونوں واقعے ایسے ہیں جن میں پہلے نماز پڑھی جا چکی تھی۔ یہ آپؐ کی خصوصیت پر محمول ہوگا۔

باب الصلوٰۃ علی النجاشی

ائمہ کے اس مسئلہ میں دو فریق ہیں ایک تو صلوٰۃ علی الغائب کو ناجائز فرماتے ہیں انہیں میں سے امام صاحبؒ ہیں اس واقعہ کو آپؐ کی خصوصیت یا احضار جنازہ و کشف الجنازہ پر حمل کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے۔ دوسرا فریق جائز کہتا ہے اور اسی واقعہ صلوٰۃ علے النجاشی سے استدلال کرتا ہے۔ امام صاحبؒ کی

اصل اور انکا کلیہ صلوٰۃ جنازہ میں یہ ہے کہ جنازہ سامنے ہو اور دعا کی جائے۔ پس اگر جنازہ غائب ہو یا فاسد ہو گیا ہو تو جائز نہ ہوگا اور خلاف اصل ہوگا۔ اب اس کلیہ کے مخالف جو کوئی واقعہ جزئیہ ہو اسکی تاویل کرنی بہتر ہے چنانچہ صلوٰۃ علی النجاشی میں اگر کشف و احضار جنازہ کی تاویل .... کی جائے تو یہ واقعہ صلوٰۃ علی الغائب میں داخل ہی نہ ہوگا یا مثل دیگر جزئیات مثل صلوٰۃ علی قبرام سعدؓ وغیرہ کے اسکو بھی آپؐ کی خصوصیت سے سمجھا جائے۔ اسی طرح تکرار خلاف اصل ہے۔

باب القیام للجنازۃ

یا تو فزعاً للموت تھا یا تعظیم للحق یا تعظیم للملٰئکۃ۔ چنانچہ آپؐ یہودیہ کے لئے بھی کھڑے ہوگئے تھے۔ بعض نے اسمیں کہا ہے کہ آپؐ اس لئے کھڑے ہوگئے تھے تاکہ یہودی کا جنازہ سر مبارک سے اونچا ہو کر نہ جاوے لیکن اب قیام للجنازہ کوئی چیز نہیں رہا منسوخ ہو گیا (واکثر المذاہب ذکرھا الترمذی فی ھذا الباب)

باب اللحد والشق

اللحد لنا میں لنا سے یا تو مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے یعنی میرے لئے لحد ہے یا لنا سے مراد اہل مدینہ اور غیرنا سے مراد اہل مکہ ہوں لیکن اول معنیٰ بھی متعین نہیں ہوسکتے کیونکہ آپؐ کی وفات کے بعد صحابہ میں نزاع پیش آیا کہ آپؐ کے لئے لحد ہونی چاہیئے یا شق پس وہ لوگ کوئی نص صریح سُنے ہوئے ہوتے تو کیوں نزاع کرتے اور آخر اس پر کیوں فیصلہ ہوتا کہ لحد و شق بنانے والوں میں

سے جو کوئی پہلے آجائے وہ کام شروع کردے پس آپؐ کے فرمانے کا ماحصل یہ ہوگا کہ ہم مسلمانوں کے لئے لحد مناسب ہے اور دوسرے لوگوں کے لئے شق۔ لغیرنا سے ایک قسم کی کراہیت بظاہر سمجھی جاتی ہے مگر شق و لحد ہر دو جائز ہیں لیکن بہتر لحد ہے کیونکہ آپ کو بھی لحد ملی ہے اور جس جگہ زمین قابل لحد نہ ہو یا اور کوئی وجہ ہو تو شق بلا مضائقہ جائز ہے۔

باب قطیفۃ

چھوٹی سی چادر پلہ دار جیسے جانماز وغیرہ۔ شقرانؓ صرف بچھا دینے کو بیان کرتے ہیں دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چادر نکال لی گئی تھی پس میت کے نیچے کوئی کپڑا وغیرہ بچھانا بہتر نہیں۔

باب تسویۃ

تسویۂ قبر کے یا تو یہ معنیٰ ظاہر ہیں کہ زمین کے برابر کردو اس صورت میں یہ زجر و تہدید پر محمول ہوگا کہ جو لوگ حد سے زیادہ بلند کردیتے ہیں انکو یہ سزا دو کہ بالکل زمین کے برابر کردو یا تسویہ سے مراد یہ ہو کر حد معین کے برابر......کردو اور معمولی بلندی رہے (مشرف بمعنے بلند) قبر کو ایک شبر بلند کرنا چاہیئے نہایت درجہ ایک ذراع یعنی دو شبر۔

باب کراہیۃ الجلوس

وطی قبور تو بالاتفاق ممنوع ہے الا یجلس سے مراد یا تو بمعنے لغوی ہوں یا اعتکاف و مجاورت مراد ہے یا قضائے حاجت اکثر صحابہ و اہل علم جیسے حضرت ابن عمرؓ جلوس لغوی یعنی بیٹھ جانے کو جائز کہتے ہیں اور ممانعت سے جلوس لقضائے الحاجت مراد لیتے ہیں جلوس و مرور علی القبر کو جائز کہتے ہیں۔

پس حاصل یہ ہو گا کہ نہ اتنی تعظیم کرو کہ قبلہ بنالو اور نہ اتنی تحقیر کہ بول و
براز ڈالنے لگو۔ اگر جلوس سے مراد اعتکاف و مجاورت ہو تو بھی مناسبت
ظاہر ہے کہ نہ ان پر اعتکاف و مجاورت کرو اور نہ انکی طرف نمازیں پڑھو.
تجصیص قبور ہرگز جائز نہیں جو بناء بہ نیت قبر ہو ہرگز نہ چاہیئے قبر خام رہے
اور حلقہ پختہ بنایا جائے یہ بھی نہ چاہیئے۔ مٹی ڈالنی قبور پر جائز ہے.

باب زیارة القبور

پہلی ممانعت تھی بالاتفاق رجال و نساء کو شامل
تھی اجازت میں اہل علم کا خلاف ہے۔ ایک
فریق کہتا ہے کہ عورتیں بھی اجازت میں داخل ہیں اور لعنت زوارات
القبور کی حدیث اجازت سے پہلی ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ عورتیں بحالہا
ممانعت میں رہیں اور لعنت زوارات کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں
انکے نزدیک عورتوں کا جانا مکروہ تحریمی ہے لکثرة جزعھن وفزعھن
وقلة صبرھن حضرت عائشہ رض کا قول و فعل مجوزین کے موافق
معلوم ہوتا ہے اور انکی رائے اسی طرف معلوم ہوتی ہے لیکن لوشھدتک کہ
سے اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس زیارة کو پسند نہیں فرماتیں چنانچہ مروی
ہے کہ وہ اپنے اس فعل پر رویا کرتی تھیں جو لوگ مجوزین ہیں وہ بھی اسکے
قائل ہیں کہ جانا خلاف مصلحت ہے۔ ثابت ہوا کہ اب ہرگز نہ جانا چاہیئے گو اصل سے جائز
تھا کالخروج الی المساجد۔

باب ثناء المیت

ثناء موجب دخول جنت ہے اور اسکا ذاتی و
اصلی اثر یہی ہے لیکن ثناء کرنے والا بھی تو
مومن و مسلم ہو (قال الاستاذ سلمہ) اور میرے نزدیک تو ایک کی
ثناء بھی کافی ہے بشرطیکہ کوئی مقبول بندہ ہو اور واقع میں مقبول

بندہ ہے تو انہیں کی تعریف کریں گے جو لائق دخول جنت ہوں۔

باب ماتقدم

ولد کا ثواب بعض نے کہا ہے کہ صغیر اور نابالغ ہی
پر منحصر نہیں تحلة القسم کنایہ قلت سے ہے فرار
من الطاعون اس لئے منع ہے کہ خلاف توکل اور گویا انکار تقدیر ہے۔
لا تھبطوا یہ اس لئے تاکہ نافہموں کا عقیدہ خراب نہ ہو جائے کیونکہ
اگر کہیں ایسی جگہ داخل ہوا اور اتفاقات تقدیر سے بیمار ہو گیا تو تعدیہ
کا اعتقاد کر بیٹھیگا۔ اور مرض کو موثر بالذات سمجھکر عقیدہ خراب کریگا۔

باب من احب لقاء اللہ

حاصل جواب رسالت مآب کا یہ
ہے کہ کراہت موت حالت دنیاوی
میں معتبر نہیں بلکہ قرب موت میں آدمی رحمت اور رضوان اللہ کی
خوشخبری پاکر لقاء اللہ کو دوست رکھتا ہے اور موت کو مکروہ نہیں سمجھتا۔
حقیقت میں تو مومن موت کو مکروہ ہی نہیں سمجھتا بلکہ علائق و عوائق دنیاوی
میں پھنسکر اسکی طرف جو رغبت ہونی چاہیئے تھی وہ مغلوب ہو جاتی
ہے۔ ہاں عند الموت جب اُس طرف کے حالات منکشف ہوتے ہیں تو
پھر زیادہ رغبت ہوتی ہے اسی طرح کفار و فساق کو اس وقت کراہت
پہلے سے زیادہ ہوتی ہے بسبب ظہور تکالیف و آلام اور عواقب کے.
اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ کراہت ایک طبعی ہوتی ہے ایک عقلی پس
موت سے کراہت طبعی ہے نہ کہ عقلی جیسے تلخ دوا کہ بالطبع مکروہ ہے
لیکن عقلاً مرغوب ہے کہ اسکو پیتے ہیں ایسے ہی موت کو گو طبیعت انسانی
مکروہ سمجھے لیکن وہ چونکہ لقاء اللہ کا واسطہ و ذریعہ ہے لہذا عقلاً اسکو
ہر مومن دوست رکھتا ہے۔ اسی بناء پر محققین اعلام کہتے ہیں کہ صدیقین

کو رغبت و تمنائے موت ہوتی ہے۔

باب قاتل نفس

قاتل نفس اور صاحب دَین پر زجراً نماز نہ پڑھی در صورت مال نہ چھوڑ جانے کے۔ جو حنفیہ ضمان صحیح نہیں کہتے اسکا یہ مطلب ہے کہ ایسی صورت میں ضمان واجب ولازم نہیں ہوتا۔ جائز اور درست ہونا دوسری بات ہے وہ مسلم ہے۔

باب موت یوم الجمعة

مقتضائے رحمت تو یہ ہے کہ عذاب بالکل معاف ہے اور بعض کا قول یہ بھی ہے کہ صرف جمعہ کے روز ملتوی رہتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ بیشک یوم جمعہ میں ذاتی برکت اتنی ہے کہ عذاب کو بالکل معاف کرادے۔ اب دوسرے امور آکر اگر اسکے اصلی اثر میں کمی کردیں یا روک دیں تو وہ دوسری بات ہے۔ کثرت سے ایسے موقع ہیں جنمیں معاصی اور حسنات کا اثر بیان کیا گیا ہے وہاں اسی طرح سمجھ لینا چاہیئے اس سے بہت سے نزاع واشکال رفع ہو سکتے ہیں۔ مثلاً معتزلہ کہتے ہیں کہ بس زنا کیا اور اسلام سے خارج ہوا۔ وہاں بھی کہدیا جائیگا کہ واقعی اسکا اصلی اثر تو یہی تھا لیکن دیگر موانعات نے تخفیف کردی یا اثر روک دیا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ادویہ مفردہ کی خاص خاص تاثیریں بارد۔ حار۔ رطب۔ یابس ہوتی ہیں لیکن مجموعہ کا مزاج سب سے علیحدہ ہوتا ہے بہیدانہ گو بارد ہے لیکن اگر سقمونیا یا اور گرم دوائیں ہمراہ ہونگی تو اور ہی مزاج ہوگا۔ اب اگر کوئی فہم کا پورا صرف بہیدانہ خیال کرکے نسخہ کے مزاج کو بارد کہدے یہ اسکی غلطی ہوگی۔ عاقل تو دیکھے گا کہ کتنے درجہ برودت تھی اور کتنے درجہ حرارت آئی اور اب مزاج کیا باقی رہا بعینہٖ اسی طرح اعمال

نبی آدم تمام حسنات وسیئات سے بھرا ہوا ہوگا وہاں ہر ایک حسنہ سیئہ کا مزاج علیحدہ علیحدہ لیکر فیصلہ نہ کیا جائیگا بلکہ مجموعہ سے جو نتیجہ حاصل ہوگا اسکے موافق فیصلہ ہوگا۔ چنانچہ واما من ثقلت واما من خفت اس پر دال ہے گویا نامۂ اعمال ایک نسخہ ہے اور حسنات ادویہ مختلفۃ المزاج حار وبارد ہیں مجموعہ سے جو مزاج حاصل ہوگا حسب قاعدہ وہ مدار جنت و دوزخ ٹھیریگا۔ ہاں باری تعالیٰ کو یہ اختیار ہے کہ وہ کسی ایسے کی مغفرت فرمائے جس کے نامۂ اعمال کا مزاج قابل نار ہو یا اسکا عکس کردے (وھذا احسن الکلام فی ھٰذا المقام)

ابواب النکاح

امام صاحب نکاح کو شغل فی النوافل سے بہتر کہتے ہیں، امام شافعی نکاح کو منجملہ عبادات نہیں سمجھتے اور شغل فی النوافل کو بہتر کہتے ہیں۔ تبتل کو آپؐ نے پسند نہیں فرمایا اگر ضرورت دینی کی وجہ سے تاخیر فی النکاح کرے تو درست ہے۔ نان نفقہ سے آزاد رہنے کے خیال سے نکاح کو ترک نہ کرے۔ بلکہ دنیا میں بندہ اسلئے ہے کہ مقید رہے اور کسب حلال کرے من ترضون دینہ الخ غرض یہ ہے کہ دین کی حیثیت کو اوروں پر ترجیح دے یہ مطلب نہیں کہ مال وغیرہ کا لحاظ کرنا منع ہے۔ پس اگر دین ومال سب جمع ہوجائیں تو سبحان اللہ لیکن اگر دین ہو اور مال کم ہو تو اسکا کچھ خیال نہ کرو کیونکہ اصلاح بین الزوجین کا مدار اخلاق و دین ہے۔

باب الاعلان

اعلان عام ضروری نہیں دیکھئے عبدالرحمٰن بن عوف کے نکاح کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی خبر نہ ہوئی۔ بلکہ دریافت کرنے سے معلوم ہوا۔ دف جو موانع شرعی سے خالی ہو

جائز ہے. جو لڑکیاں آپؐ کے سامنے گاتی رہیں وہ خلاف شرع اور تال
سر کے ساتھ نہ تھا بلکہ لڑکیوں اور بچوں کا کھیل تھا. نکاح اور مواضع
سرور میں جائز ہے. غنا میں دو فریق ہیں حنفیہ اور نقشبندیہ اسمیں
تشدد کرتے ہیں اور دوسرے حضرات وسعت کرتے ہیں لیکن احسن
طریقہ بین بین ہے یعنی جس قسم کا غنا یا سماع احادیث سے ثابت
ہے وہ جائز ہے. دیگر ممنوع. جو حضرات جواز واباحت کے قائل ہیں
انہوں نے شروط ایسی لکھی ہیں کہ آجکل تو شاید کوئی بہمہ شرائط موصوف
پایا جائے. آجکل کے مبتدعین نے شرائط کو بالائے طاق رکھا اور موانع
شرعی کو شامل کرکے سماع کو جائز اور مستحب عبادت کر دیا. حالانکہ جو
فعل مباح الاصل ضروری سمجھا جانے لگے اسکا ترک لازم ہے نہ کہ
الٹا وجوب ولزوم. بزرگ صوفیہ لکھتے ہیں کہ غنا میں اگرچہ فوری ترقی
ہے لیکن انجام اسکا ظلمت ہے. الغناء ینبت النفاق خود وارد ہے
پس جو لوگ ایسے ہوں کہ مادہ نفاق سے پاک ہوں انکو غنا جائز ہوگا
کیونکہ احتمال انبات نفاق نہیں...... اور جن میں مادہ موجود ہے انکو بھلا
کس طرح جائز ہوگا کیونکہ اس سے اس مادہ کو اور ترقی دنمو ہوگا اور احسن
للعوام تو منع ہے کیونکہ لحاظ آداب وشرائط سخت مشکل ہے. قیود کا لحاظ
ایک طرف رہا اب انکا وجود ہی مشکل و دشوار ہے لم یضرہ الشیطان
یعنی اثر اور ضرر عظیم نہ پہنچائیگا یا مس شیطان عند الولادۃ سے محفوظ
رہے گا یہ نہیں کہ کبھی کسی کا اثر پہنچنے کا ہی نہیں.

باب الولیمۃ

وزن نواۃ پر نکاح کیا. یعنی مہر معجل اس قدر تھا
باقی مہر مؤجل اسکے علاوہ ہوگا نفی یا اثبات

اس روایت سے نہیں معلوم ہوتی. یوم الثالث سُمعة عام معنے تو
یہ ہیں کہ مستقل تین روز تک جاری رکھنا اسمیں ناموری اور سمعہ
مقصود ہوتا ہے اس لئے منع فرمایا کیونکہ اول روز کھلاوے جو کوئی
باقی رہ جائے یوم ثانی میں کھلاوے. جب تین روز تک کرتا ہے تو
معلوم ہوا کہ نیت میں فساد ہے یا یہ کہ طعام ولیمہ ایک بنا کے بعد کردے
اگر نہ ہو سکے تو دوسرے دن یہ ضروری نہیں کہ تیسرے دن اور بعد مدت
بھی کرے کیونکہ جو اس قدر اہتمام کرتا ہے وہ ریا، نام آوری کے
واسطے ہی اتنا طول کر سکتا ہے.

بخاریؒ نے جواز بعد الیوم الثانی ثابت کیا ہے.

باب لا نکاح الا بولی

امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح
منعقد ہو جاتا ہے البتہ ولی کو
حق اعتراض پہنچتا ہے اگر کوئی خرابی دیکھے. اول تو یہ روایت قابل العمل
نہیں اور پھر بعض روایات اسکے مخالف ہیں آپؐ کے زمانہ میں نکاح
بلا ولی منعقد ہوا اور پھر باقی بھی رہا جیسے حضرت عائشہ رضؓ کی برادرزادی
کا قصہ ہے کہ عبد الرحمنؓ نے پسند تو نہ کیا مگر حضرت عائشہ رضؓ کے مجوزہ
نکاح کو فسخ کرنا بھی ٹھیک نہ سمجھا. اسکے علاوہ اگر قابل العمل ہو بھی
تو ضروری نہیں کہ وہی معنے لئے جاویں جو شوافع سمجھے ہیں بلکہ مراد عدم
لزوم ہے یعنی یہ نکاح لازم البقا نہیں. چنانچہ لا بیع بین المشتری
والبائع مالم یتفرقا میں شوافع بھی نفی لزوم مراد لیتے ہیں
جن حضرات کا مذہب لا نکاح الا بولی ہے ترمذی کہتے ہیں ممکن ہے کہ
وہ امام صاحبؒ کے موافق ہوں اور نفی لزوم مراد لیتے ہوں ظاہر ہے کہ

عدم علاقہ کا تو کوئی قائل نہیں دیکھو رجم وجلد کا فتویٰ اس قسم کے نکاح دوطی پر کوئی نہیں لگاتا۔ یا تاویل کی جائے کہ آپؐ اس طرح فرماتے ہیں کیونکہ ناقصاتِ عقل و دین ہیں پس بلا استصواب ولی بہتر نہیں ہے کہ نکاح کر بیٹھیں۔ جیسا کہ بیع میں وارد ہے کہ عورت کی بیع نہیں جب تک وہ اپنے زوج سے استفسار نہ کرے حالانکہ زوجہ کی بیع بلا اذن زوج تام ہو جاتی ہے اور اسکو سب مانتے ہیں کیونکہ عورت کا تصرف اپنی مملوکہ شئے میں ضرور نافذ ہوتا ہے پس اسی طرح اس قسم کا نکاح بھی درست ہو جائیگا البتہ ناپسندیدہ اور خلاف مصلحت ہے چونکہ بیع میں خسارہ کا اندیشہ ہے اور نکاح میں بھی کسی غلطی میں پڑنے کا خوف تھا لہٰذا آپؐ نے بتاکید منع فرما دیا۔ اور یہ بھی ہے کہ اگر امر نکاح عورتوں کے ہاتھ میں تفویض ہوگا تو مفضی الی الزنا ہو جائیگا نیز نکاح میں اعلام چاہیئے۔ یہ کیا کہ ایسے خفیہ نکاح کر لیں کہ ولی بھی مطلع نہ ہو۔ باطل باطل یعنے غیر مرضی ولیس بلازم او قریب بالفسخ والبطلان۔

باب البینۃ امام صاحبؒ کے نزدیک دو عورت اور ایک مرد کی شہادت سے بھی نکاح درست ہے جمہور کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں گواہ معًا سنیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر آگے پیچھے، یکے بعد دیگرے بھی سن لیں تو کافی ہے۔

باب لا استیمار من البکر والثیب لا تنکح الثیب الخ یہ امام صاحب کی دلیل ہے کہ علت جبر صغر ہے نہ کہ بکر۔ امام شافعیؒ علت جبر بکارت کو فرماتے

ہیں لیکن یہاں بامرہ سے بھی اجازت ضروری فرمائی گئی تو معلوم ہوا کہ جبر صرف صغیرہ پر ہی ہے ترمذی کے وان زوجها الاب فرمانے سے ظاہر ہو گیا کہ نکاح موقوف بھی جائز ہے۔

باب اکراہ الیتیمۃ مراد اس سے بالغہ ہے باعتبار ما کان اور قرب زمان کے یتیم فرمایا گیا چنانچہ وان ابت فلا جواز علیها سے صاف ظاہر ہے۔

باب الولیان یزوجان فهی للاول منهما یہ اس وقت ہے کہ ہر دو ولی مساوی درجہ کے ہوں ورنہ بوقتِ اختلافِ مراتبِ اولیاء فی القرب والبعد اعتبار اقرب کی تزویج کا ہوگا یا فہی للاول منہما میں اوّل سے مراد اقرب ہو۔ یعنی اول فی الرتبہ پس اختلاف مراتب اولیا کے وقت جو حکم ہے وہ بھی اس سے معلوم ہو گیا۔ بیع میں نصفا نصف کرا دیا جائیگا اگر دو شرکا نے بیع کی ہے اور اگر وکیل و موکل نے معًا بیع کی ہے تو موکل کا اعتبار نہ ہوگا۔

باب نکاح العبد بلا اجازت مولیٰ موقوف رہے گا اس کی اجازت سے جائز ہو جائیگا فهو عاهر تشدداً و تغلیظاً فرمایا گیا ہے کہ بلا اجازت نہیں چاہیئے۔

باب مهور النساء شوافع اور بعض ائمہ نکاح کو مثل بیع کے فرماتے ہیں کہ جیسے اسمیں اقل و اکثر ثمن کی حد نہیں مہر میں بھی نہیں البتہ اتنا مہر ہو کہ معاوضہ ہو جائے۔ امام مالکؒ و ابو حنیفہؒ اسمیں تو متفق ہیں کہ اقل مہر کے لئے حد مقرر فرماتے ہیں لیکن تعین مقدار میں خلاف ہوا ہے مالکؒ ربع...... دینار کو اقل درجہ

کہتے ہیں اور امام صاحبؒ دس درہم کو۔ جن روایات میں نعلین یا خاتم حدید کا ذکر ہے وہ معجل پر محمول ہیں۔ قرآن کی سورتوں پر نکاح ہونے کو حنفیہ کہتے ہیں کہ سورتیں مہر نہ تھیں بلکہ انکے حفظ کی فضیلت کی وجہ سے نکاح کرا دیا گیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خصوصیت شارع علیہ السلام پر محمول ہو کہ آپؐ نے ------ بلا مہر نکاح کر دیا۔ چنانچہ وہ عورت اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر چکی تھی آپؐ نے کسی وجہ سے قبول نہ فرمایا تو جیسا آپؐ کو بلا مہر نکاح کر لینا اپنے سے جائز تھا اسی طرح آپؐ کو اختیار تھا کہ آپؐ کسی سے بلا مہر نکاح کر دیں چنانچہ آپؐ کا طالب نکاح مرۃ بعد اخری سوال فرمانا اور عورت سے اجازت اور مشورہ کچھ نہ لینا اس پر دال ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اموالکم وارد ہے اور ظاہر ہے کہ نہایت حقیر وادنیٰ شے کو مال واموال نہیں کہتے چنانچہ حلف بالمال میں کم از کم تین درہم دینے واجب ہوتے ہیں۔ شوافع نے مال اور ذریعہ مال کو مہر بنانا جائز رکھا مثل عتق وغیرہ کے۔ تزوج بعد العتق میں اس وجہ سے صرف عتق کو مہر کہتے ہیں کیونکہ ذریعہ مال ہے مگر ام سلیمؓ کے قصہ میں شوافع کو دقت ہوگی کیونکہ انکے زوج کا صرف مسلمان ہو جانا مہر قرار دیا گیا اور وہ مال تھا نہ ذریعہ مال۔ حنفیہ اس قسم کی تمام صورتوں کو نکاح بلا مال پر حمل کرتے ہیں۔ جب شوافع ذریعہ مال اور ما یحصل بہ المال کو بھی مہر مقرر کرنا جائز فرماتے ہیں تو معلوم نہیں شغار میں کیوں عدم جواز کے قائل ہیں۔ حنفیہ گو مہر مثل واجب کرتے ہیں مگر نکاح کے تو قائل ہیں مگر شوافع کو تو چاہیے کہ اسمیں صحت نکاح کے قائل ہو جائیں۔

باب نکاح حلالہ

نکاح حلالہ منعقد ہو جاتا ہے۔ لعنت سے یہ لازم نہیں کہ نکاح بھی منعقد نہ ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ الحلالۃ غیر طیّب لان حرامًا دون حرام۔

باب نکاح متعہ

نکاح متعہ بالاجماع منسوخ وحرام ہے امامؒ زفر موقت کو جائز کہتے ہیں کہ شرط توقیت لغو ہو جائیگی اور نکاح ہو جائیگا۔ متعہ کا نسخ دو دفعہ ہوا ہے ایک دفعہ خیبر میں اور ایک دفعہ غزوہ اوطاس میں۔ بعض علماء صرف ایک دفعہ نسخ مانتے ہیں عبداللہ بن عمرؓ وابن عباسؓ کی رائے اول میں تو عدم نسخ کی تھی لیکن انکا رجوع ثابت ہے۔

باب الشرط فی النکاح

امام صاحبؒ کے نزدیک اس قسم کی شروط داخل عقد نہیں پس اگر انکو وفا نہ کرے تو نکاح میں کچھ خلل نہ ہوگا۔ اور جس سے شرط کی تھی اس پر دوسرا نکاح کر لینا یا اسکو اس شہر سے دوسری جگہ لیجانا جائز ہوگا۔ البتہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا اور خلف وعدہ کی وعید اور سزا کا مستوجب ہوگا۔

باب من اسلم ولہ عشرۃ

شوافع اور دیگر ائمہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً چار کو پسند کر کے رکھ لو اور حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ چار باقی رہیں گی جو نکاح کی ترتیب میں مقدم ہونگی یتخیر اربعًا کے وہ یہی معنیٰ بیان فرماتے ہیں کہ چار سابقۃ النکاح کو اختیار کرے۔ اس طرح اختین میں جو قدیم النکاح ہوگی وہ باقی رہے گی۔

باب خطبة على الخطبة والبيع على البيع

اس وقت مکروہ ہے کہ مخطوب و بائع کی رضا بہ نسبت خاطب و مشتری اوّل معلوم ہوتی ہو۔ چنانچہ فاطمہ رض بنت قیس کو آپ ﷺ نے اُسامہ کا پیام دیا کیونکہ پہلے خاطبین سے رضا معین نہ ہوئی تھی۔

باب قسمة البکر والثیب

بہتر اور مسنون بالاتفاق ہے کہ دوسرا نکاح اگر بکر سے کرے تو اسکے پاس سات شب رہے اور اگر ثیبہ سے کرے تو تین شب لیکن امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پھر اسی قدر ہر ایک کے لئے تقسیم کیا کرے اور شوافع و دیگر ائمہ کہتے ہیں کہ اسکے بعد علیحدہ حساب اور مساوی درجہ رکھے۔ یہ سات روز گویا اسکی خاص رعایت تھی۔

باب اسلام احد الزوجین

میں امامؒ کے نزدیک دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے پس اگر وہ بھی قبول کرے تو نکاح باقی رہے گا ورنہ اسکے انکار عن الاسلام سے نکاح ٹوٹ جائیگا پس یہ اقرار و انکار خواہ عدت میں ہو یا بعد الموت ہو۔

باب الوفات قبل الدخول

امام صاحبؒ نے حدیث پر عمل فرمایا اور معلوم ہوتا ہے انکا قیاس بھی حضرت عبداللہ بن مسعود رض کے قیاس کے موافق ہوگا۔ ہاں شافعیؒ نے ابن مسعود رض کے قول کو خلاف قیاس سمجھا اور حدیث کو ضعیف۔ ہاں جب حدیث کی صحت کا ثبوت ہوگیا تو مان گئے لیکن قیاس انکا وہاں تک نہ پہنچا۔ دیکھئے ابن مسعود رض کا قیاس نص کے موافق ہوا حالانکہ نص خود مخالف قیاس نظر آتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کوئی نص واقع میں

خلاف قیاس نہیں ہوتی یہ ہمارے قیاس کا نقصان ہے کہ اسکو خلاف قیاس سمجھتے ہیں۔ لہٰذا جس جگہ علماء لکھتے ہیں کہ یہ حکم خلاف قیاس ہے مطلب ہوتا ہے کہ ہمارے قیاس کے خلاف ہے یا ظاہر میں خلاف قیاس ہے۔

باب لا تحرم المصة ولا المصتان

عشر رضعات تو بالاتفاق منسوخ ہوا۔ اب خمس رضعات شوافع نے لیا امام احمدؒ نے ظاہر حدیث کی وجہ سے تین کو محرم ٹھیرایا ہے حنفیہ نے آخر تک پہنچا کر چھوڑا کہ مطلقاً محرم ہے اس بارہ میں توسع سے تنگی اور قلت کی طرف رجوع ہو رہا ہے کوئی درمیان میں رہا اور کوئی کسی جگہ۔ ہاں حنفیہ آخر تک ساتھ رہے اور مطلقاً محرم قرار دیکر چھوڑا۔

باب شہادة امرأة واحدة

اس موقعہ میں یا آپ ﷺ کو بذریعۂ الہام و وحی علم ہوگیا ہو یا آپ ﷺ کی خصوصیت ہو غرض قضاء بشہادة واحدة جائز نہیں حرمت رضاع عند الامام تیس ماہ تک ثابت ہوتی ہے بعض کے یہاں دو برس تک اور بعض نے چار برس اور بارہ برس بھی فرمائے ہیں یذهب مذمة الرضاع یہ غرض نہیں کہ اسکے بعد سلوک و احسان کی ضرورت نہیں بلکہ اس قدر تو ضرور۔ باقی حسب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے تعظیم مرضعہ بہتر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کی مرضعہ (حلیمہ رض) کی بیٹی آئی تھی خود مرضعہ نہ تھیں۔

باب خیار الامة

اس بارہ میں ہر دو قسم کی روایات موجود ہیں جن سے زوج بریرةؓ کا حر ہونا معلوم ہوتا ہے ایسی بھی ہیں۔ اور جن سے انکا عبد ہونا معلوم ہوتا ہے اس قسم

کی بھی ہیں۔ امام صاحبؒ ہر حالت میں امتہ کو اختیار دیتے ہیں خواہ زوج عبد ہو یا حُر۔ شوافع صرف عبد ہونیکی حالت میں اختیار دیتے ہیں، اس بارہ میں شوافع کے دلائل حنفیہ کو مضر نہیں البتہ حنفیہ کی حجۃ نہیں بن سکتے۔ لیکن حنفیہ کے دلائل شوافع کو مضر ہونگے۔ اگر اس تعارض کو علی وجہ اصول الفقہ رفع کیا جائے تو قول مثبتِ زیادۃ اولیٰ ہوتا ہے نافی سے اور جبکہ انکا ابتداءً عبد ہونا مسلم ہے تو جو راوی انکو حر کہے گا وہ مثبت زیادۃ ہوگا۔ یا کہا جائے کہ تعارض ہی نہیں کیونکہ زوج بریرہ قبل عتق بریرہ عبد بھی تھے اور حُر بھی تھے۔ البتہ عبد تو عتق بریرہ سے بہت پہلے تھے اور عتق بریرہ سے کچھ پہلے حر بھی ہوگئے تھے اور پھر اسی طرح عتق بریرہ تک حُر ہی رہے اب رواۃ نے انکو عبد صرف پتہ و نشان کے لئے کہا ہے جیسے ہم کسی کے تشخصات میں ذکر کریں کہ ہم سے فلاں شخص ملے اور مدرسہ کے طالب علم تھے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوقت ملاقات بھی طالبعلم ہی ہوں، ام حرام بنت ملحان کو ہر ایک راوی کہتا ہے کہ وکانت تحت عبادۃ بن الصامت حالانکہ جس قصہ کو بیان کرتے ہیں اسکے بعد نکاح ہوا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تعارف و تشخص کے لئے جس صفت کو ذکر کریں اسکو یہ لازم نہیں کہ وہ صفت بوقت قصہ موجود ہو۔

باب الولد للفراش

امام صاحبؒ نے ظاہر حدیث پر اس طرح عمل کیا کہ اگر زوجین مشرقین میں بھی ہوں تو بھی ثبوت نسب کا حکم فرماتے ہیں حتیٰ کہ نوویؒ کو بھی یہ کہتے ہی بن پڑا کہ امام صاحبؒ نے یہاں بہت جمود علی الظاہر کیا ہے۔ یہی ہیں وہ

امام صاحبؒ جنکو لوگ صاحب الرائے کہتے ہیں بعض علماء نے امام کے مذہب کی اس طرح توجیہ وتائید کی ہے کہ ممکن ہے کہ تلاقیٔ زوجین باوجود بعد المشرقین بطور خرق عادت ہو جائے لیکن جب نص صریح موجود ہے پھر اس قسم کی تاویل کی ضرورت نہیں۔ عبد بن زمعہ کے قصہ کا فیصلہ جو آپؐ نے فرمایا اس سے صاف امامؒ کا مذہب نکلتا ہے۔ اور معلوم ہو جاتا ہے کہ الولد للفراش کی کس قدر رعایت ہے۔

باب یری المرأۃ فتعجبہ

یہ علاج انکے لئے ہے جنکی طبع سلیم ہو کیونکہ ضرورت اور خواہش کے وقت بلا اختیار اس قسم کی رغبت پیدا ہوتی ہے کبھی بھوکے کے سامنے سے اگر کھانا گذرے یا تشنہ کے سامنے سے سرد پانی تو بلا اختیار دل چاہتا ہے اور وہ خواہش اس قسم کے علاج سے رفع ہو جاتی ہے۔ اگر بھوکے کو عمدہ طعام دیکھکر رغبت ہو اور پھر روکھا سوکھا کھانا اپنے پاس سے کھالیوے تو وہ بھوک اور حاجت رفع ہو جائیگی۔ البتہ جو خواہش خباثت نفس سے ہے وہ اس طرح زائل نہیں ہوتی اسکا یہ علاج نہیں۔ اسکا علاج یہ ہے کہ مرغوب کے انواع واقسام ہی سے پرہیز کرے مثلاً کھانے کی خواہش خبث وحرص نفس سے ہو تو فاقہ کرے اور نفس کو بھوکا مارے کیونکہ علاج مذکورہ فی الحدیث اس کے لئے نہیں صالح ہو سکتا۔

باب سفر المرأۃ وحدہا

سفر ثلٰثہ ایام بدون محرم کے حرام ہے اور اس سے کم مدت کا سفر حرمت میں کم ہے۔ بدون محرم کے سفر ثلٰثہ ایام ہرگز نہ کرے خواہ بوڑھی ہو

یا جوان اور سفر حج ہو یا سفر حاجت وہذا عند الحنفیہ وغیرہم جوزوہ فی بعض الصور۔

باب دخول علی المرأة اس دخول سے مراد یہ ہے کہ جسکی ممانعت دوسری روایت میں بالفاظ لا یخلون رجل بامراة (اوکما قال) آئی ہے ورنہ جس مکان میں عورت ہو اس میں جانا رہنا مطلقاً ممنوع نہیں خصوصاً جبکہ وہاں کوئی اور بھی ہو۔

باب طلاق الحائض حنفیہ کے یہاں بھی جب تین اطہار بلاجماع میں تین طلاق دیگا تب سنی ہوگی اور اگر ایک طہر میں تین دے تو بھی حسن ہے فقہاء کہتے ہیں کہ طلاق فی حالت الحیض بہت مذموم ہے لیکن واقع ہو جاتی ہے اور رجعت واجب ہے چنانچہ آپؐ نے رجعت کا ارشاد فرمایا اور رجعت جب ہوگی کہ طلاق واقع ہو چکی ہو۔ بعض اہل ظاہر کے نزدیک طلاق حیض واقع ہی نہیں ہوتی وھو بعید عن السداد لروایات ابن عمرؓ۔

باب طلاق البتہ حنفیہ مرد کا اعتبار کرتے ہیں اور ایک کی نیت میں ایک اور تین میں تین طلاق واقع ہونے کو فرماتے ہیں دو کی نیت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی۔ لیکن امتہ میں دو کی نیت سے دو ہی واقع ہونگی۔ کما بین تفصیلہ فی اصول الفقہ۔

باب مطلقہ ثلٰث اسکے سکنیٰ ونفقہ میں حنفیہ کا وہی مذہب ہے جو حضرت عمرؓ کا تھا یعنی نفقہ سکنیٰ ہر دو واجب ہیں شوافع نے سکنیٰ کو واجب کہا ہے لقولہ تعالیٰ لا تخرجوھن من بیوتھن اور نفقہ کو ساقط۔ لیکن حنفیہ بعض آیات کے اشارات اور

روایات سے نفقہ کو بھی ثابت کرتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا فاطمہ خدا سے نہیں ڈرتی جو اس قسم کی روایت کرتی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ فاطمہ کو سکنیٰ اس لئے نہ دلوایا گیا کہ وہ زبان دراز تھیں گو اصل سے واجب ہے یہ سب خلاف طلاق ثلٰث اور غیر حامل میں ہے۔ حاملہ کا نفقہ و سکنیٰ بالاتفاق واجب ہے اور اسی طرح مادون ثلٰث میں بھی نفقہ وسکنیٰ ہر دو واجب ہیں۔

باب الطلاق قبل النکاح تعلیق بالنکاح والشراء عند الامام جائز ہے بمعینہ ومنسوبہ الی الکورۃ والدار وغیرہ میں اور بعض ائمہ بھی متفق ہیں ہاں یہ طلاق وعتاق غیر مملوک میں نہیں بلکہ وہ توبوقتِ وقوع نکاح وملک ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ بعض صورتوں میں غیر مملوک کو بھی آزاد کرادیتے ہیں۔ یعنی جب عبد مشترک کو کوئی آزاد کرے تو دوسرے کا مملوک حصہ بھی بلا کسی تفریق کے آزاد ہو جائیگا اور کسی قسم کا توقف والتوار نہ ہوگا بلکہ اسی وقت سب کا سب آزاد ہو جائیگا۔ اب یہ عتق مالا یملک نہیں تو اور کیا ہے۔ امام صاحبؒ بھی بالآخر آزاد کراتے ہیں لیکن نہ اسی وقت، بلکہ یا توباعتاق الشریک الثانی یا بالسعی وغیرہ۔ پس اب شوافع کا عمل اس حدیث پر کہاں ہوا جو ترمذی نے والعمل علی ہذا میں اور علماء کے ساتھ شوافع کو شمار کرلیا۔ اگر مثلاً ایک غلام کے ہزار حصے ہوں تو ایک کے آزاد ہونے سے نوسو ننانوے ۹۹۹ حصے بھی آزاد ہو جائیں گے۔ پس یہی تو اعتاق مالا یملک ہے۔ ابن مبارک کے قول سے یہ معلوم ہوگیا کہ ایمان کی بات یہ ہے کہ جس قول کی تصدیق اور اس پر عمل کرتا ہو ذرا سے نفع کے لئے اسکو چھوڑ نہ دے یہ نہیں کہ حنفیہ کا قول

آسان دیکھا اسی پر عمل کرلیا۔ شوافع کی بات موافق مدعا دیکھی اسی طرف کے ہورہے۔

باب طلاق الامۃ امام صاحبؒ کا مذہب تو پورا حدیث کے موافق ہے لیکن شوافع کا مذہب بھی ترمذی یہی کہتے ہیں اور ہماری کتب میں جو شوافع کا مذہب لکھا ہے وہ یہ ہے کہ شوافع زوج کی حریت وعدم حریت کا اعتبار کرتے ہیں یا تو روایتیں انکے مذہب کی دو ہیں یا نقل مذہب میں کسی سے غلطی ہوئی۔ اگر وہی مذہب ہے جو کتب حنفیہ میں منقول ہے تو حدیث ان پر حجت ہے اور اگر حنفیہ کے موافق ظاہر حدیث پر عمل ہے تو پھر عدتہا حیضتان کو کیوں نہیں قبول فرمالیتے ایک روایت ہیں۔ پس عدت بالحیض ہونے اور اعتبار طلاق بالنساء۔ دونوں مسئلوں پر حنفیہ کی یہ حدیث دلیل ہے اور شوافع پر حجت ہے۔

باب الخلع جمہور کے نزدیک خلع کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ وہ بھی ایک قسم کی طلاق ہے چنانچہ ایک روایت میں الخلع طلاق وارد ہے اور آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث عند الحنفیہ متروک العمل ہے شوافع اور بعض ائمہ ایک حیض کی عدت کے قائل ہیں لیکن اس روایت میں انکے مذہب کی دلیل نہیں کیونکہ وہ تو عدت بالاطہار فرماتے ہیں اسمیں اگر ہے تو حیض واحد ہے نہ کہ طہر واحد۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ حیضۃ کی تا وحدت کے لئے نہ ہو بلکہ جنس ونوع کے لئے ہو

باب الطلاق بامر الاب فقہاء کہتے ہیں کہ اگر زوجہ کا قصور ہو تو باپ کی اطاعت کرے زوجہ

کو طلاق دیدے اور باپ ناحق ایسا چاہتا ہے تو طلاق نہ دے (یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ اس حالت میں ضروری نہیں)۔

باب طلاق المعتوہ جنون میں بالاتفاق طلاق نہیں پڑتی اور سکر میں بعض کہتے ہیں کہ نہیں پڑتی۔ حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکو سکر از قسم معصیۃ ہے تو زجراً طلاق پڑ جائے گی اور اگر از قسم معاصی نہیں تو واقع نہ ہوگی بظاہر الحدیث۔ غرض عند الحنفیہ بھی عدم وقوع ہے بمقتضائے ظاہر حدیث لیکن تشدداً و زجراً واقع کی گئی۔

باب الحامل متوفی عنہا زوجہا اگر آیت اربعۃ اشہر اور آیت وضع حمل میں تعارض تسلیم کرلیا جائے تو وضع حمل کی آیت بوجہ تاخر فی النزول کے ناسخ ہوگی۔ عدت میں آپؐ نے کحل کو منع فرمایا اگرچہ بطور دوا کے بھی ہو کیونکہ اور ادویہ اسکے علاوہ موجود ہیں جن سے ضرورت رفع ہوسکتی ہے اس سے مذہب امامؒ کی تائید نکلتی ہے کہ بوقت موجوگی دوا، مباح استعمال دوا، حرام جائز نہیں ہاں جب کوئی اور دوا نافع نہ ہو تب جائز ہے۔

باب کفارۃ الظہار اس حدیث میں جو مقدار ہے وہ خلاف مذاہب ہے کیونکہ تمر عند الحنفیہ ساٹھ صاع واجب ہیں اور عند الشوافع صرف ایک وقت کے تیس صاع۔ پس مقدار مذکور فی القصہ شوافع کی مقدار سے بھی کم ہے پس کہا جائے کہ یہ تفسیر راوی نے اپنی طرف سے کردی ہے کہ پندرہ صاع کی مقدار تھا۔ گو واقع میں وہ زیادہ ہو یا مراد آپؐ کے ارشاد سے یہ ہے کہ یہ مقدار لیکر مساکین کو دو مع طعام آخر کے۔ چنانچہ بعض روایات میں دوسرے کمیل کا لایا جانا ثابت ہے۔

لعل الصحیح انہ مذہب مالک وعند الشافعی خمسۃ عشر صاعاً کما فی حاشیۃ البذل والکوکب ۱۲۰

باب الایلاء

آپؐ کا ایلاء شرعی نہ تھا بلکہ آپؐ نے ایک ماہ کی قسم کھائی تھی پس یہ لغوی ایلاء تھا آپؐ نے پورا فرمایا.
کفارہ وغیرہ واجب نہ ہوا۔ اس صورت میں اگر مدت قسم کو پورا کر دیا تو
کفارہ نہ ہوگا اور اگر قسم کو توڑ ڈالا کفارہ واجب ہے ایلاء شرعی چار ماہ
کا ہے اسمیں اختلاف ہے شوافع وغیرہم کہتے ہیں کہ چار ماہ کے بعد زوج
کو اختیار ہوتا ہے خواہ طلاق دیدے یا روک رکھے۔ حنفیہ کے نزدیک
چار ماہ گذرنے پر خود بخود بائنہ ہوجاتی ہے کفارہ نہیں آتا ہاں چار ماہ
کے درمیان اگر نقض یمین و رجعت کرے تب کفارہ آتا ہے یہ رجعت
معتبر ہوگی اور قسم کان لم یکن ہوجائیگی وہو قول الثوریؒ آیت ایلاء
سے ہر ایک کا مدعا بادنیٰ تاویل ثابت ہوتا ہے۔

باب اللعان

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مقاسمہ کے بعد تفریق حاکم و قاضی ضروری ہے چنانچہ حدیث میں بھی فَرَّقَ
بینہما آتا ہے اسکے علاوہ بعض روایت میں ہے کہ ایک شخص نے بعد مقاسمہ
کے عرض کیا کہ یا حضرت ہم دونوں نے قسمیں کھائیں کسی کا کذب معلوم نہیں
ہوا میں اسکو رکھنا نہیں چاہتا اور تین طلاقیں دیدیں اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا معلوم ہوا اسوقت تک وہ اسکی زوجہ
ہی تھی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ طلقات ثلثہ دفعۃً واحدۃً جائز ہیں۔ وہو
قول الحنفیہ شوافع فرماتے ہیں کہ محض لعان موجبِ فرقت ہے بعض نے
کہا ہے کہ مقاسمہ زوجین کے بعد فوراً فرقت ہوجاتی ہے بعض کہتے ہیں
کہ عورت کی قسم سے پہلے ہی صرف مرد کی قسم پر تفریق ہوجاتی ہے۔
"والعمل علی ہذا" کہنا ظاہر ہے کہ الحاق ولد بالام کی نسبت تو درست ہے

باقی تفریق قاضی و عدم ضرورت تفریق میں تو اہل علم میں خلاف ہے۔

باب متوفی عنہا زوجہا

کو چاہیئے کہ ایک خاص مکان میں رہے خواہ وہ اسکو میراث زوج سے ملا ہو یا کسی
اور طرح سے اسکی ملک میں ہو۔ ہاں زوج اور ورثہ زوج کے ذمہ پر اسکا
نفقہ و سکنیٰ نہیں دن میں نکلنا اپنی حوائج کے لئے درست ہے۔

باب ترک الشبہات

جن امور کا حلال و حرام ہونا مشتبہ ہوا نکا ترک ضروری ہے ورنہ مفضی الی الحرام
ہوتا ہے چنانچہ آپؐ نے مثال دیکر واضح فرمادیا اس لئے ائمہ اور مجتہدین
کا فرض ہے کہ جو امور بین الحلال والحرام ہوں ان میں اسکی ضرور رعایت
فرمادیں اصول مسلم ہے کہ مبیح و محرم کے تعارض میں محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب تغلیظ الزور

کبائر کا حصر معاصی مذکورہ فی الحدیث میں نہیں بلکہ اور بھی کبائر ہیں بعض کہتے ہیں کہ جو
معاصی شر و فساد میں ان معاصی کے مشابہ ہوں جنکا کبیرہ ہونا منصوص
ہے وہ بھی کبیرہ ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ کبیرہ و صغیرہ اضافی امور ہیں بس
یہ توسع ہے۔

باب التجار

مقربین کے چار ہی درجے آتے ہیں۔ انبیاء و صدیقین اور شہداء و صالحین اور مراتب میں ترتیب بھی یہی
ہے البتہ ہر ایک نبی کا مساوی فی الرتبہ ہونا ضروری نہیں اسی طرح
تمام صدیقین کا مساوی القدر ہونا ضروری نہیں بلکہ بعضہم افضل من
بعض چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ تمام صدیقین سے اعلیٰ و افضل ہیں۔
علیٰ ہذا القیاس شہداء و صالحین۔ صدیق کہتے ہیں کامل الصدق کو جو انوار

نبوت کے لئے قابل تام ہو اور جسکو نبی سے تقابل کامل ہو جیسے حضرت صدیق اکبرؓ کہ بس قابل تام تھے اور تقابل کلی حاصل تھا۔ اسی وجہ سے استفادہ انوار میں نہایت آسانی تھی چنانچہ غیر صحاح کی روایت میں ہے کہ میں نے صدیق کے قلب میں وہ ڈالدیا جو کچھ میرے قلب میں ڈالا گیا تھا۔ اور مشائخ صوفیہ لکھتے ہیں کہ ہمکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک ابو بکرؓ کے سر پر نظر آتے ہیں یعنی انتہائے درجۂ نبوت ابتدائے درجہ صدیق اکبرؓ ہے وہو اعلی المراتب یوتیہ من یشاء۔ تجارت کو مشوب بالصدقہ کرنا چاہیئے تاکہ جو کوئی حلف عادتًا بلا اختیار یا کذب وغیرہ صادر ہوا ہو اسکا کفارہ ہو جائے۔

باب الشراء الی اجل

عائشہؓ کی حدیث سے جواز بیع الی اجل معلوم ہو گیا۔ باقی اجل مجہول عند الحنفیہ جائز نہیں پس اس معاملہ میں آپؐ نے کوئی مدت بھی مقرر فرمادی ہوگی اور الی المیسرہ بھی فرمادیا ہوگا ہاں اس طرح جائز ہے کہ ایک شے کی بیع تام اور ثمن معین کرکے اب کہے کہ ثمن پھر ادا کردوں گا۔ اس صورت میں جہالت اجل عند الاحناف بھی جائز ہے اور روایت کا حمل ان معنی پر بھی درست ہے۔

باب بیع المدبر

شوافع جائز کہتے ہیں اور حنفیہ ناجائز اور احادیث جو اس بارہ میں آتی ہیں وہ حنفیہ پر حجت ہیں اور انکا جواب دینا پڑے گا لیکن یہ روایت تو حنفیہ کے موافق ہے نہ کہ شافعیہ کے کیونکہ یہ صاف لفظ ہیں دبّر..... فمات ...... فباعہ۔ بیع مدبر بعد الموت تو کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یہ تو گویا مسئلہ مختلف فیہ

سے علیحدہ امر ہے بلکہ حُر کی بیع ہے جس طرح حنفیہ کو اسکے ترک و تاویل سے چارہ نہیں ایسے ہی شوافع کو محشی جو تاویل کرتے ہیں وہ جب کرنی پڑتی ہے کہ حیات مولٰی و حالت مدبریت میں بیع ہو یہاں تو وفات مولٰی اور وقوع حریت مدبر کا قصہ ہے۔ پس اسکو شارع کی خصوصیت پر حمل کیا جائیگا۔ اب ترمذی کا والعمل علی ہذا کہنا درست نہیں اس پر تو کسی کا بھی عمل نہیں اور نہ کسی کے لئے یہ جائز ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ بیع مدبر میں بعض حضرات کا مذہب جواز کا ہے۔

باب تلقی الجلب

اگر بلا خدیعہ ہو تو جائز ہے ورنہ منع ہے اختیار فسخ جب ہوگا کہ شرط کرلی ہو خواہ غبن یسیر ہو یا کثیر۔ اور بلا شرط کے فسخ بیع عند الامام نہ ہو سکے گا بیع حاضر للبادے میں اگر اہل بلد کا ضرر نہ ہو تو جائز ہے بصورت ضرر ممنوع ہے لہذا الحدیث۔

باب المحاقلۃ والمزابنۃ

اس نہی پر پورا عمل تو حنفیہ کا ہے۔ شوافع کا عمل بھی ہے لیکن وہ عرایا کو جائز کہتے ہیں جو صراحۃً محاقلہ و مزابنہ ہے غرض شوافع کہتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں محاقلہ مزابنہ درست ہے زیادہ میں نہیں اور حنفیہ مطلقًا منع فرماتے ہیں اور عرایا کو بیع میں داخل ہی نہیں کرتے سلت اور بیضاء کا مقابلہ عند الجمہور جائز ہوا۔ اور عند السعدؒ ممنوع۔ سعدؒ نے رطب پر قیاس فرمالیا۔ امام صاحبؒ رطب بالتمر کے مبادلہ کو جائز فرماتے ہیں۔ غرض تین مذہب ہوگئے ایک جمہور کا وہ رطب بالتمر کو جائز نہیں کہتے بظاہر الحدیث اور سلت بالبیضاء کو جائز فرماتے ہیں لقولہ علیہ السلام اذا اختلف الجنسان فبیعوا

محرم کو لے رہے ہیں اور شوافع مبیح کو حالانکہ تعارض میں محرم مقدم ہوتا ہے

باب الحنطة بالحنطة حنفیہ اور جمہور اس پر ہیں کہ اتحاد جنس کے وقت تفاضل ونسیہ ہر دو حرام اختلاف میں تفاضل جائز نسیہ حرام. امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یدًا بیدٍ میں بھی تفاضل ممنوع ہے. دلیل انکی بعض روایات ہیں جنہیں مطلق تفاضل کی نہی ہے. ابن عباسؓ واسامہؓ وغیرہم وسعت فرماتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اختلاف جنس کے وقت تفاضل ونسیہ ہر دو جائز ہیں صَرف میں جمہور علماء اس طرف ہیں کہ نسیۃً جائز نہیں.

باب البیع بعد التابیر امام صاحبؒ کے نزدیک خواہ ثمر قابل انتفاع اور قریب پختگی کے ہو یا نہ ہو مطلقًا درخت کے تابع نہ ہوگا. بلکہ بائع کے واسطے ہوگا بعض کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہو کہ اس سے انتفاع ہو سکتا ہے اور بادی الصلاح ہے تو بائع کا ہوگا ورنہ درخت کے تابع ہو کر بیع میں آجائیگا.

باب البیعان بالخیار او یختارا کے ایک تو یہ معنی ہیں کہ بیع کے بعد مشتری سے بائع کہے کہ اختر الثمن او المبیع اور مشتری کہے اخترت المبیع (یا اسکا عکس ہو یعنی مشتری کہے اور بائع جواب دے) بس اس تکرار عقد سے بھی تاکید ہو جاتی ہے اور اختیار باقی نہیں رہتا. یا مراد ہے خیار شرط. کہ بیع کے بعد مجلس تک اختیار محدود تھا. اب گروہ متفرق ہو گئے تو اختیار باطل. ہاں اگر شرط کر لیا تو اختیار بعد المجلس بھی باقی عہ غرض

عہ تیسرے معنی او یختارا کے یہ ہیں کہ اگر وہ کہہ لیں کہ ہم کو مجلس میں بھی خیار نہیں رہیگا تو خیار باطل ہو جائیگا کذافی تعلیق الممجد ۱۲

تفرق اور خیار سے حال سابق بدل جاتا ہے. بعض روایات کی وجہ سے یختارا کے پہلے معنیٰ قوی معلوم ہوتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ تفرق سے بالاقوال مراد ہے اور شوافع بالابدان کہتے ہیں اور خیار مجلس ثابت کرتے ہیں اس تفرق کے معنی ہی پر مدار ہے. ترمذیؒ حضرت ابن عمرؓ کے فعل کو نقل کر کے کہتے ہیں کہ الراوی اعلم بمراد الروایۃ یہ قاعدہ تو سب کا مسلمہ ہے لیکن حنفیہ کی طرف منسوب و مشہور ہے. حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر تفرق بالابدان مراد لیا جائے تو قواعد کلیہ کے صریح مخالف ہوگا کیونکہ ایجاب وقبول کے بعد تمام عقود پورے اور کامل ہو جاتے ہوں چنانچہ اجارہ اعارہ وغیرہ میں شوافع بھی موافق ہیں پس اس جزئی کو قواعد کلیہ کے موافق بنانا چاہیئے نہ بالعکس. باقی رہے ابن عمرؓ ممکن ہے کہ وہ دوسرے متعاقد کے جھگڑے سے بچنے کے لئے کھڑے ہو جاتے ہوں کیونکہ ممکن تھا کہ وہ ظاہر حدیث کو پیش کر کے بیع فسخ کرنا چاہتا. پھر ابن عمرؓ کو دلیل وحجت سے کام لینا پڑتا. انہوں نے پہلے ہی سے ایسا طریقہ کیا کہ مخالف کو الزام ہو جائے. ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت کو پیش کرنا کسی طرح صحیح نہیں کیونکہ اسکو تو شوافع بھی نہیں مانتے کہ اگر متعاقدین ایک کشتی میں ہوں تو وہاں ہمیشہ اختیار باقی رہتا ہے کیا وہ متعاقدین حوائج ضروری اور نماز وغیرہ کے لئے بھی جدا نہ ہوئے ہونگے. پس اسکے معنیٰ پہلے اپنے مذہب کے موافق بنالیں پھر حنفیہ کے اوپر حجت ٹھہرائیں. ایک روایت میں انہیں ابو برزہؓ کا قصہ آتا ہے کہ چند لوگوں کے ساتھ سفر میں تھے ان میں سے دو نے ایک فرس کی بیع وشراء کی اور اگلے روز تک گھوڑا علی حالہ بندھا رہا جب اسکا مشتری اس روز زین لیکر

باندھنے آیا تو مالک مانع ہوا۔ مشتری نے کہا کہ بیع ہو چکی ہے۔ بائع نے کہا کہ میں تو نہیں بیچتا۔ غرض ابو برزہؓ سے پوچھا گیا کہا لا اراکما افترقتما۔ پس کیا کسی کے مذہب میں اگلے روز تک بھی خیار ہے اور کیا وہ شخص حوائج وضروریات کیلئے بھی علیحدہ نہ ہوئے ہونگے زین لیجانے کے واسطے علیحدہ ہونا مصرح ہے پس اگر اسکے معنیٰ شوافع بنادیں تو حنفیہ پر حجت قائم کریں۔ یہ ثابت ہے کہ امام صاحبؒ خیار مجلس کو نہیں مانتے اور دلیل یا تاویل حدیث امام صاحبؒ سے منقول نہیں ہاں امام محمدؒ سے منقول ہے کہ خیار مجلس تفرق باقوال تک رہتا ہے اور حدیث میں تفرق بالاقوال..... مراد ہے۔ اور ایک امر عیسیٰ ابن ابان سے مروی ہے اور اسی کو امام ابو یوسفؒ سے منقول کہتے ہیں کہ تفرق سے تو مراد بالا بدان ہے لیکن خیار سے مراد خیار قبول ہے یہی دو امر ہیں جو مروی ہیں۔ وجہ اس تاویل و توجیہ کی یہ ہے کہ ظاہر حدیث پر مخالفت قواعد کلیہ شرعیہ کی لازم آتی ہے۔ امام طحاویؒ نے روایت خشیۃ ان یستقیلہ سے استدلال کیا ہے کہ بیع تام ہوگئی۔ ورنہ اقالہ کے کیا معنیٰ ہونگے۔ صاحبینؒ کے دو جواب مذکور ہوئے لیکن امامؒ کی شان اس سے ارفع معلوم ہوتی ہے کہ ایسے جواب دیں گو جواب کافی ہیں۔ اس مسئلہ میں تین مذہب ہیں ایک حنفیہ کا کہ بیع تام ولازم ہو جاتی ہے اور خیار مجلس نہیں۔ دوسرا شوافع کا کہ بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لیکن لزوم نہیں۔ تیسرا اہل ظاہر اور بعض محدثین کا کہ بیع منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ ایک روایت میں لا بیع مالم یتفرقا وارد ہے بس اس تفصیل مذاہب کے بعد بنظر انصاف طحاوی کا استدلال بمقابلۂ شوافع صحیح نہیں اہل ظاہر کے مقابلہ میں ہو سکتا ہے۔ امام طحاویؒ

جو اعلم الناس بمذہب الحنفیہ ہیں شاید انہوں نے روایات کی طرف توجہ نہیں کی جو ایسا جواب فرمایا۔ مذاہب ثلثہ میں بہتر بروئے انصاف مذہب شوافع کا ہے کیونکہ وہ بین بین ہے اور روایات کی تطبیق و تاویل ہو سکتی ہے ظاہر یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا بھی وہی مذہب ہے جو ظاہر حدیث سے مفہوم ہوتا ہے اور ابو برزہؓ اور ابن عمرؓ سب امام کے موافق ہیں اور انکے اقوال و افعال کی کچھ حاجت نہیں بلکہ تفرق سے بالا بدان ہی امام صاحبؒ کے نزدیک مراد ہے اور خیار مجلس ثابت لیکن یہ سب علے سبیل التبرع ہے نہ کہ علی وجہ الوجوب واللزوم۔ یعنی تفرق بالا بدان تک اختیار رہے گا تبرعًا۔ بس متعاقدین کو تبرعًا یہ چاہیئے کہ اس تفرق تک ایک دوسرے کی مرضی کے موافق کیا کریں گو واجب نہیں۔ اور اس قسم کے امور کا پتہ روایات سے لگتا ہے۔ مثلاً کعبؓ کا قصہ ہے کہ وہ ایک شخص سے بطلب دین مسجد میں جھگڑے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سنکر پردہ اُٹھایا اور کعب کو فرمایا کہ ضَعْ۔ یعنی نصف دین معاف کردو اور مدیون سے فرمایا کہ تم اسی وقت ادا کرو۔ یہ فیصلہ فضلاً و تبرعًا آپؐ نے رفع نزاع کے لئے کرادیا مطلب یہ نہیں کہ ہر ایک قضیہ میں قاضی نصفِ دین کو معاف کرادیا کرے اور مدیون سے نصف فوراً ادا کرادے۔ اس قصہ کے بطور تبرع و فضل ہونیکو سب مانتے ہیں اور تخصیص پر حمل کرتے ہیں حالانکہ تخصیص بہت لاچاری کو کی جاتی ہے۔ اسی طرح خیار مجلس تبرعًا و فضلاً ہے کہ مسلمان کے مناسب یہ ہے گو واجب یہ امر نہ ہو۔ شراج حرّہ کا قصہ بھی اسی قسم کا ہے کہ انصاری اور ابن زبیرؓ آپؐ کے پاس منازعت لائے آپؐ نے ابن زبیرؓ کو فرمایا کہ پانی آجانے کے بعد

پھر پانی کو انصاری کی طرف چھوڑ دینا۔ انصاری اسکو خلاف انصاف سمجھا اور کہا کہ ان کان ابن عمک۔ آپؐ کو غصہ آیا اور فرمایا کہ احبس الماء فاذا وصل الی الجدار الخ (او کما قال) سب کہتے ہیں کہ حکم اولاً تبرعاً تھا اصلی حکم بعد کا تھا جو آپؐ نے غصہ کی وجہ سے ظاہر فرمایا خدا انصاری پر رحم کرے جس نے دو چار لفظ کہکر اصلی حکم ظاہر کرا دیا ورنہ امام صاحبؒ تو غالباً پھر بھی اصلی حکم لیتے اور دوسرے لوگ ظاہر حدیث کو دیکھکر امامؒ کے سر ہوتے۔ غرض اسی طرح امور جزئیہ کو قواعد کلیہ کے مطابق ہر کوئی بناتا ہے البتہ بعض صاحب ظاہری موقع پر ایسا کرتے ہیں مگر ذرا سے خفاء پر اسکو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ امام صاحبؒ ہر جگہ قواعد کلیہ کا لحاظ رکھتے ہیں۔ بعض قرائن بھی موجود ہیں جنسے اس خیار کو تورع وفضل پر حمل کرنیکی تائید ہوتی ہے مثلاً ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت اسکے صریح معنےٰ اب یہ ہے کہ تبرع اور افضل یہ ہے کہ فرس کو واپس کر دے کیونکہ بھائی مسلمان کا مسلمان پر حق اور اسمیں ابھی تک کسی کا کچھ نقصان نہیں ہوا المسلم اخو المسلم لایسلمہ ولا یخذلہ پس اسکو علیٰ وجہ التبرع لینے سے ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت کے معنی بھی درست ہو جائیں گے ورنہ شوافع جتنا زور چاہیں لگائیں اسکے یہ معنیٰ نہیں بن سکتے بلکہ اب تو یہ روایت تمل علی التبرع کے لئے دلیل اور قرینہ ہو گئی اور ایک قرینہ وہ روایت ہے کہ جو ابو داؤد و نسائی میں ہے مَالَمْ یَتَفَرَّقَا اَوْ یَخْتَارَا ثلثاً اس سے بھی وہی تبرع وفضل مراد ہے ورنہ اختیار ثلثہ کی شرط تو کسی کے نزدیک بھی نہیں۔ اس پر تو شوافع کا عمل بھی نہیں بلکہ اختیار مرۃ کو فرماتے ہیں حالانکہ اختیار مرۃً کی کہیں تصریح نہیں بلکہ یا تو مطلق ہے یا ثلثاً۔ اب تو شوافع کو شاید تنبہ ہوا اور ثلثاً

کو چھوڑ کر مرۃً لینے کی خطا پر وقوف ہو۔ ہاں اگر ہر دو جگہ تبرع لیا جائے تو پھر کسی روایت کا ترک عمل لازم نہیں آتا۔ ابن عمرؓ کا فعل بھی صحیح ہوگا اور ابو برزہ کا فتویٰ بھی درست ہو گا کیونکہ یہ حد عدل میں داخل نہیں بلکہ فضل وتبرع میں داخل ہے بیشک بیع اس سے پہلے تام ہو چکی لیکن تبرع وفضل مسلمان کے لئے یہ ہے کہ اخ مسلم کے لئے تفرق عن المجلس تک خیار باقی رکھے۔ ابن عمرؓ اسی لئے کھڑے ہو جاتے کہ اگر مجلس ہی میں اس نے فسخ کرنا چاہا اور میں نے انکار کیا تو خلاف تبرع ہوگا ہاں بعد القیام والتفرق تو تبرعاً بھی حق فسخ نہیں غرض امام صاحبؒ کے مناسب یہی جواب ہے کیونکہ وہ تمام روایات و قواعد کلیہ کو پیش نظر کر کے ایک ایسا حکم فرماتے ہیں جسمیں کسی روایت کا ترک لازم نہ آئے بلکہ سب پر عمل ہو جائے۔ اسی طرح اس تاویل کے بعد نہ کسی روایت میں خلجان ہوتا ہے نہ فعل صحابی کوئی خلاف مذہب رہتا ہے نہ کوئی روایت عمل سے چھوٹتی ہے دیگر ائمہ کا یہ طرز ہے کہ قوی روایت پر عمل کرتے ہیں اور ضعیف کی تاویل وتطبیق یا ترک کرتے ہیں اختلاف کے وقت امام مالکؒ اہل مدینہ کے فتویٰ کو اور امام شافعیؒ اہل مکہ کے فتویٰ کو راجح اور اپنا مذہب بناتے امام احمدؒ ایک کو اپنا مذہب اور دوسرے کو جائز فرما دیتے ہیں گویا اجتہاد سے بہت کم کام لیتے ہیں۔ ہاں امام ابو حنیفہؒ کا طرز نرالا ہے وہ نہ اہل کوفہ کی سنتے ہیں نہ کسی کی بلکہ تمام روایات پر غور کرنے کے بعد جو حکم سمجھ میں آتا ہے اور قواعد کلیہ کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ پھر ایک دو روایت خلاف قواعد کلیہ آتی ہے اسکی تطبیق وتاویل کرتے ہیں۔ الحاصل اس موقع میں خیار کو تبرع پر محمول کرنے سے ساری باتیں درست ہو جاتی ہیں

لیکن یہ ایسی بات ہے کہ باوجود بہت تلاش کے کہیں نہیں دیکھی گئی البتہ فتح الباری میں ابن حجرؒ نے پہلے حنفیہ کے بہت سے دلائل کو توڑا ہے اور پھر انکی طرف سے یہ جواب بھی دیا ہے مگر اسکو احتمال بعید کہا ہے مگر تعجب ہے کہ ایسا عالم بالحدیث یوں کہے. شاید دیگر روایات کی طرف توجہ نہیں کی اور اگر بعید ہے تو شوافع بھی تو بہت سے مواقع میں احتمال بعید ہی کو لے لیتے ہیں. یا کہا جائے کہ خیار میں تشکیک ہے یعنی بیشک قبل تفرق المجلس اختیار باقی رہے گا لیکن ضعیف کہ بلا رضا متعاقد ثانی اس سے کام نہ چلے گا ہاں جب دوسرا متعاقد بھی راضی ہوجائے تو بیع فسخ ہوسکے گی. بعض صورتیں وہ ہیں جسمیں کسی کو بھی خیار نہیں رہتا جیسے تفرق عن المجلس کے بعد اور بعض میں دونوں کو ملکر، ہوسکتا ہے ہر واحد کو نہیں جیسے یہی صورت جس پر مالم یتفرقا کو حمل کیا ہے. اور بعض صورتوں میں ہر واحد کو خیار رہتا ہے جیسے قبل التفرق بالاقوال. یہ مسئلہ ایک بڑا اختلافی مسئلہ ہے طرفین کے مؤید امور موجود ہیں. بہت سے شوافع نے اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں اور امام صاحبؒ پر اس مسئلہ میں بڑی لے دے ہوئی لیکن امامؒ کا مطلب صاف ہے کوئی موقع گرفت کا نہیں.

باب لاخلابہ

جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اس سے خیار نہیں ثابت ہونے کا. بعض نے کہا ہے کہ ان کلمات سے اسکو خیار ہوجاتا ہے ورنہ اس قول سے فائدہ کیا ہوگا. جمہور کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ یہ خاص اُن صحابی کی خصوصیت ہے یہاں سے معلوم ہوگیا کہ جو جزئی قواعد کلیہ کے خلاف ہو اسکی تاویل وغیرہ کی جائیگی قاعدہ کلیہ میں اسکی وجہ سے رخنہ اندازی نہ کریں گے چنانچہ یہاں تخصیص کے قائل

ہوئے جو سب سے گرے درجہ کا. جواب ہے لیکن قواعد کلیہ کا لحاظ ضروری سمجھا گیا. مگر ایک روایت میں جسکو حاکم نے مستدرک میں ذکر ہے یہ الفاظ ہیں فقل لاخلابۃ ولی الخیار ثلثۃ ایام بس اسکے موافق تو تخصیص وغیرہ ماننے کی کچھ ضرورت نہیں اسمیں صریح الفاظ خیار ہیں ان سے تو ثابت ہو ہی جائیگا. یا یہ کہا جائے کہ فائدہ ان الفاظ سے یہ ہوگا کہ بائع متنبہ ہوجائے گا اور اسکو دھوکا نہ دیگا کہ یہ ناواقف ہے خیر القرون کے لوگ توضرور مشتری کے کہدینے سے اور تنبیہ کے بعد خیال کرتے ہونگے آجکل بھی ناواقفوں اور بچوں کو دھوکا وہی دیتا ہے جو اعلیٰ درجہ کا دنی اور خسیس ہو ورنہ چالاکی کی یہ بات ہے کہ ہوشیار و تیز آدمی کو دھوکا دے. عند الحنفیہ عاقل بالغ پر حجر نہیں ہوسکتا. شوافع کے نزدیک حجر ہوسکتا ہے چنانچہ اس روایت کو دلیل بناتے ہیں لیکن یہ انکی دلیل نہیں ہوسکتی ورنہ آپؐ انکے انکار کی وجہ سے حکم شرعی سے باز نہ رہتے. آپؐ نے انکو پہلے مشورہ دیا تھا انہوں نے عذر کیا تو آپؐ نے قبول فرمالیا پس یہ روایت حنفیہ کی صریح دلیل ہے. ہاں مال کا حجر بالاتفاق ہوسکتا ہے.

باب المصراۃ

اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں مدت کی تعیین نہیں مطلق ہے اور تمر کی تخصیص ہے دوسری روایت میں ثلثہ ایام ہے لیکن یہ تعمیم ہے کہ گندم کے سوا جو کچھ چاہے دے. مصراۃ کی حدیث کا جواب جو صاحب نور الانوار دیتے ہیں ہر گز درست نہیں کیونکہ اگر ابوہریرہ غیر فقیہ کہدیئے جائیں تو ابن مسعودؓ کی روایت جسکو بخاریؒ نے بھی تخریج کیا ہے اسکا کیا جواب ہوگا. پس جواب یہ ہوگا کہ اوّل تو روایات مختلف ہیں بعض میں کچھ ہے اور بعض میں کچھ اور. اور دوسرے قواعد کلیہ

اور نصوص صریحہ کے صریح خلاف ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ فاعتدوا علیہ
بمثل ما اعتدیٰ علیکم۔ اور مثل یا صوری ہوتی ہے یا معنوی۔ اور
جب لبن قلیل ہو یا کثیر خواہ ایک روز نفع اٹھایا ہو یا دو تین روز سب
میں وہی ایک صاع واجب کیا گیا یہ کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی یہ
نہ مثل صوری ہے اور نہ معنوی پس یہ نصوص و قواعد عقلیہ شرعیہ کے
خلاف ہے اور یہ خبر واحد پس اتنی مخالفت کثیرہ کی وجہ سے چھوڑا گیا یہ
طحاوی نے جواب دیا ہے۔ رد صاع کو استحباب پر بھی حمل کر سکتے ہیں)
روایات کو خصوصیت وغیرہ پر سب حمل کر لیتے ہیں پس اس روایت کو
امام صاحبؒ نے خلاف قواعد کلیہ شرعیہ سمجھ کر چھوڑ دیا تو کیا ہوا۔

باب الاشتراط

حنفیہ و شافعیہ جائز نہیں کہتے بسبب عموم احادیث
نہی عن بیع و شرطٍ کے امام احمدؒ و اسحاقؒ اس حدیث
سے جواز پر تمسک کرتے ہیں اور ایک شرط کی ممانعت نہیں سمجھتے دو شرطوں
کو منع فرماتے ہیں۔ اسمیں مختلف روایات آتی ہیں بخاریؒ نے سب کو جمع کیا
ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع کے بعد آپؐ نے اباحت فرما دی تھی
بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے عرض کرنے سے اجازت دیدی تھی اور
بعض سے اشتراط ثابت ہوتا ہے بخاریؒ نے کہا ہے کہ والشرط اکثر۔
پس ہم ایک روایت کی تعیین کر کے دوسری کی تاویل کریں گے اور
وہ روایت لیں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے اجازت فرما دی
تھی۔ پس اس صورت میں روایات ممانعت سے تو تعارض ہی نہ ہوگا
اور اشتراط کی تاویل کر دیں گے کہ جابرؓ پہلے سے کہتے تھے کہ یا حضرت
بیع تو کروں مگر مکہ میں کس طرح پہنچوں گا۔ آپؐ نے پہلے ہی سے فرما دیا

کہ تم سوار ہو لینا۔ امام احمدؒ و اسحقؒ اشتراط کی روایت کو لیکر دوسری کی
تاویل کرتے ہیں ہم نے عکس کر دیا اور تعارض و ترک روایات ہی سے بچے
رہے اور قواعد کا بھی خلاف نہ لازم آیا۔ اور ممکن ہے روایت تو اشتراط
کی ہیں لیکن شرط کو صلب عقد میں داخل نہ مانیں آپؐ نے قبل العقد ہی
فرما لیا ہوگا کہ تم بیع کر دو سواری کا فکر نہ کرو یا بعد البیع فرمایا ہو۔

باب المکاتب

ابوداؤد میں روایت ہے کہ المکاتب عبد ما بقی
علیہ درہم اسی پر عمل ہے اس باب میں مذکور
روایت پر عمل نہیں وہ روایت اسکی ناسخ ہو سکتی ہے۔ پردہ کا حکم
اگرچہ استحباب پر محمول ہے لیکن امام صاحب تو مکاتب سے پردہ واجب
فرماتے ہیں پس وہ کہیں گے کہ سخت اور گہرے پردہ کا حکم استحبابی ہے
گو فی نفسہ پردہ پہلے سے واجب تھا۔

باب من وجد شیئاً بعینہ

اس میں خلاف نہیں جو شخص اپنے
اسباب کو بعینہ پاوے وہ احق ہوتا
ہے لیکن اسمیں اختلاف ہے کہ بعینہ سے کیا مراد ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے
ہیں کہ بعینہ صرف شے مرہون یا امانت ہو سکتی ہے شے مبیع بعد البیع
بعینہ نہیں رہتی کیونکہ تبدل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے قصہ لحم
بریرہؓ اسکے لئے شاہد ہے دیگر بعض روایات من وجد بعینہ کے مسئلہ
میں حنفیہ کے مخالف ہیں۔

باب خل الخمر

خل خمر کی حلت میں خلاف نہیں لیکن اتخاذ خل من
الخمر میں اختلاف ہے پس بعض ائمہ ناجائز فرماتے ہیں
لیکن امام صاحبؒ اتخاذ خل من الخمر کو ضرورتاً جائز کہتے ہیں مگر اچھا نہیں

باقی خمر یتیم کو گرا دینے کا امر اس لئے فرمایا کہ آپ نے بیت مسلم میں خمر کا رہنا پسند نہ فرمایا۔ یا ابتدائے حرمت خمر پر محمول ہو کہ جب آپؐ نے ظروف کو بھی منع فرمادیا تھا اسی وقت اراقۂ خمر یتیم کا حکم فرمایا ہو گا۔

باب العاریۃ مؤداۃ

العاریۃ مؤداۃ کو امام صاحبؒ بھی مانتے ہیں لیکن اس سے ادائے ضمان ثابت نہیں ہوتا بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو الدین مقضیٌّ کے مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عاریت میں قضا و ضمان نہیں ہوگی بلکہ ادا ہوسکتی ہے اور ادا کہتے ہیں ادائے عین ماوجب کو نہ کہ ادائے مثل کو شافعیؒ عاریت میں ضمان واجب فرماتے ہیں امام صاحبؒ کے نزدیک واجب نہیں مگر جبکہ مستعیر کی تعدی سے ہلاک ہو امام صاحبؒ اسکو امانت سمجھتے ہیں قتادہ فرماتے ہیں کہ حسن بھول گئے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ حسن حدیث کو نہیں بھولے بلکہ انکا مذہب وہ تھا جو امام صاحب کا ہے یعنی ادائے امانت کے تو قائل تھے مگر ضمان کو واجب نہ فرماتے تھے اور حدیث سے ضمان ثابت ہی نہیں۔

باب الاحتکار

احتکار اقوات میں ممنوع ہے جبکہ لوگوں کو ضرورت ہو اور اسکے احتکار کی وجہ سے ضرر ہوتا ہو۔

باب اذا اختلف البیعان

ظاہر یہ ہے کہ روایت میں اختلاف متعاقدین سے مراد اختلاف فی مقدار الثمن ہے مثلاً بائع کہتا ہے کہ میں نے دس روپیہ کو فروخت کی اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے پانچ روپیہ کو خریدی ہے چنانچہ امام احمدؒ کے جواب سے اختلاف فی الثمن ہی معلوم ہوتا ہے۔ ظاہر الروایت پر

شوافع کا عمل ہے کہ بائع کے قول کا اعتبار کرتے ہیں اور مشتری کو اختیار دیتے ہیں خواہ اسکے قول پر راضی ہوکر بیع برقرار رکھے یا فسخ کرادے اگر راضی نہ ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ یہ صرف جب ہے کہ اختلاف ہو اور سلعہ قائم ہو اس صورت میں تحالف کرا کر فسخ کا حکم دیا جائیگا چنانچہ ایک روایت میں والسلعۃ قائمۃ کی شرط بھی ہے۔

باب

پانی کی بیع نہیں چاہیئے کیونکہ وہ مملوک نہیں ہوتا البتہ ظروف میں لے آنے سے مملوک ہو جائیگا ایسے ہی گھاس وغیرہ۔ عسب الفحل پر کرامت قبول کرنا جائز ہے کما فی الروایت۔

باب بیع کلب

کو بعض نے جائز رکھا ہے اور ممانعت کو ابتدائے ایام پر حمل کیا ہے جبکہ قتل کلاب کا حکم ہوگیا تھا یا تنزہ پر حمل کیا جائے اور جواز ہی مذہب ہے امام ابوحنیفہؒ کا۔ امام صاحبؒ کلب صید اور غیر صید اور جملہ بہائم و سباع کی بیع جائز فرماتے ہیں۔ ہرہ کی منفعت سے خالی بیع کو پسند نہیں فرمایا۔ کسب حجام کی ممانعت یا منسوخ ہے یا تنزہ پر حمل کیا جائے بالاتفاق۔ چنانچہ آپؐ کا اُجرت عطا فرمانا اور ایک صحابی کے جواب میں اطعمہ رقیقك فرمانا حلت پر دال ہیں۔

باب من یستغل العبد

الخراج بالضمان کو شوافع مُصرّات میں بھول گئے حنفیہ نے سب جگہ یاد رکھا۔ اکل ثمار للمارینؐ یا تو اضطرار کی تاویل کی جاوے اور سیدھی بات یہ ہے کہ اگر عادۃً اجازت ہو تو کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ اب ان اطراف و ممالک میں اس طرح فرق کرنے کی ضرورت نہیں کہ کہا جائے کہ عرب

ین اجازت ہوتی تھی بلکہ جس قدر عادۃً اجازت ہو اس مقدار تک
سب جگہ جائز ہے. رافع کو لوگ اس لئے پکڑ لے گئے تھے کہ یہ درخت
پر سے توڑتے تھے اور اسکی وہاں اجازت عادۃً نہ ہوگی۔ اکل مال
غیر کی صریح ممانعت ہے اس لئے تاویل یا حمل علی الاجازۃ عادۃً کی
ضرورت ہوئی۔

باب المخابرۃ

مزارعۃ کو امام شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ اس روایت کی
وجہ سے ناجائز فرماتے ہیں لیکن مقلدین احناف
وشوافع خلاف امامین مزارعۃ کو جائز کہتے ہیں۔ بعض روایات سے جواز
ثابت بھی ہوتا ہے عدم جواز میں امامین متفق اور جواز میں اتباع متفق ہیں۔

باب البیع قبل القبض

منقولات میں جمہور کا یہی مذہب ہے کہ
قبل القبض جائز نہیں اور عقار میں اختلاف
ہوا ہے امام صاحبؒ اسکو جائز فرماتے ہیں. امام احمدؒ و اسحٰقؒ نے ظاہر
حدیث کی وجہ سے صرف مطعومات کی بیع کو قبل القبض منع فرمایا ہے.

باب بیع الخمر

خریدنا بیچنا بالاتفاق حرام لیکن سرکہ بنانے لئے رکھ
چھوڑنا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اور ائمہ
جائز نہیں کہتے امام صاحبؒ کو اسکی کوئی دلیل نہیں ملی کہ چند روز گھر میں
رکھ چھوڑنا بھی حرام ہے اس لئے جائز فرمایا باقی حکم اراقۃ الخمر یا تو اول
زمانہ میں تھا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول واکسر الدنان کو
دیگر ائمہ بھی اسی تشدد و تغلیظ پر حمل کریں گے یا تنزہاً فرما دیا گیا ہے.

باب العود فی الھبۃ

عود فی الھبہ کو پسند تو امام صاحبؒ بھی
نہیں کرتے لیکن جواز کے قائل ہیں اور عدم

جواز کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے بلکہ جواز کی دلیل وہ روایت ہے جسکو
ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ الواھب احق بھبتہ مالم یثب پس
مانعین کے لئے کوئی دلیل نہیں بلکہ اس روایت سے مثل السور کی روایت
کی بھی تصریح ہوگئی کہ جواز ثابت ہوا اور غیر پسندیدہ ہونا مسلم۔ باقی رہا
اعطاء ذی رحم محرم اسمیں شوافع تو ظاہر حدیث کے موافق کہتے ہیں کہ اقرباء
سے رجوع جائز ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اقرباء کو دینا گویا ہبہ بالعوض
ہے پس اسکا لوٹانا جائز نہیں باقی حدیث میں جو رجوع کا جواز ہے وہ
رجوع فی الھبہ نہیں بلکہ رجوع فی الموھوب لہٗ ہے جو بطرز آخر اسکے پاس
آسکتا ہے. اسی کو رجوع فرمایا گیا ہے.

باب العرایا

شافعی و احمد و اسحٰق رحمہم اللہ تعالیٰ نے محاقلہ و مزابنہ
کو تو ممنوع سمجھا اور عرایا کو اسمیں داخل کر کے پھر استثناء
مانتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ عریہ بھی اور بیوع کی طرح حقیقۃً بیع ہے
اور محاقلہ و مزابنہ کی ممانعت اسکو بھی مشتمل تھی لیکن اب اس اجازت
کی وجہ سے اس نہی کی تخصیص کرتے ہیں۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ
بیع نہیں بلکہ صورۃً بیع ہے. واقع میں ایک شے ہبہ کر کے ضرورتاً اس کو
واپس لے لیا اور دوسری شے عطا کر دی کیونکہ یہ مبادلہ یا بیع اسی
ضرورت سے کرا دیا گیا ہے کہ فقراء کو فوری رزق ملجائے اور ایک دو درخت
کی حفاظت کے لئے حیران ہونا نہ پڑے اور ملاک کا انکی وقت بے وقت
آمد و رفت سے حرج بھی نہ ہو پس خرص اور اندازہ سے مبادلہ کرا دیا
گیا اس صورت میں محاقلہ و مزابنہ کی نفی بحالہا اپنے عموم پر رہے گی
تخصیص کی حاجت نہ ہوگی اور عرایا ایک علیحدہ شے ہوگی اور اس کا

استثنار مزابنہ سے اس قسم کا ہوگا جیسا الا ابلیس کا استثنار ملائکہ سے کہ استثنار متصل بھی ہو سکتا ہے منقطع بھی۔ بخاری نے عرایا کا ایک مستقل باب باندھا ہے اس سے بھی امام صاحبؒ کی تائید بعض روایات سے صراحۃً بعض سے اشارۃً ہوتی ہے۔ اور عریہ کا اطلاق لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ عطیہ پر ہوتا ہے نہ بیع پر پس یہ بھی حنفیہ کی ایک دلیل ہوگئی۔ خمسہ اوسق کی قید عندالشوافع احترازی ہے اس سے زیادہ میں بیع مزابنہ جائز نہیں کہتے۔ امام صاحبؒ اس قید کو اتفاقی فرماتے ہیں کہ اکثر چونکہ یہی مقدار ہوتی تھی لہٰذا خمسہ اوسق فرمایا گیا اور چونکہ یہ بیع مزابنہ ہی نہیں لہٰذا پانچ وسق کی شرط نہیں دس بیس وسق میں بھی عریہ جائز ہوگا۔ (وفیہ مافیہ)

باب النجش

بیع منعقد ہوجائیگی اسکو یہاں شوافع نے بھی تسلیم کرلیا کہ بیع کی نفی نہ ہوگی مگر شغار وغیرہ میں معلوم نہیں کہ اصل عقد کو کس لئے جائز نہ رکھا۔

باب الرجحان فی الوزن

یزن بالاجر میں ظاہر یہ ہے کہ اجر سے مراد ثمن ہے یعنی اجر مبیع یعنی ثمن کو تولتا تھا یا بالاجر سے یہ مراد ہو کہ اجرت لیکر تولتا تھا۔ رجحان اس قدر چاہیئے جس قدر عرف میں رائج ہو اس قدر زیادتی کو زائد علی الحق نہ کہیں گے۔

باب الحوالہ

غنی اگر مطل کرے تو اس سے بے حرمتی سے لیا جائے کما قال علیہ السلام یحل عرضہ الخ حوالہ بالاتفاق جائز ہے چنانچہ اس روایت سے جواز ثابت ہے مگر امام شافعیؒ فرماتے ہیں

کہ اصل مدیون کے ذمہ سے دین ساقط ہوکر محیل علیہ کے ذمہ ہوجائیگا اور پھر کسی حال میں دائن کو مدیونِ اصل کی طرف رجوع درست نہ ہوگا بخلاف کفالہ کے کہ اسمیں دونوں طرف سے طلب کرنا جائز ہے۔ امام صاحبؒ اسی بات میں موافق ہیں کہ دائن کو مدیون اصل سے تقاضا و طلب جائز نہیں لیکن جبکہ محتال علیہ سے وصول کی اُمید نہ رہے تب اصلی مدیون سے طلب کرے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بالکل کسی حال میں مدیون اصل سے واسطہ نہ رہیگا۔ امام اسحٰقؒ نے حضرت عثمانؓ کے قول کی یہ تاویل کی کہ جب اصل حوالہ میں دھوکا ہوگیا ہو تب اصل مدیون سے رجوع کرے ورنہ نہیں۔ پس انہوں نے عدم رجوع اور قول عثمانؓ دونوں کی رعایت کی۔ امام صاحبؒ امر بین بین رکھتے ہیں نہ اصل مدیون پر تقاضا کرسکتا ہے گو محتال علیہ مفلس ہی ہوجائے مگر جبکہ محتال علیہ سے بالکل یاس ہوجائے اور یاس عندالامام دو ہی صورتوں میں ہوسکتی ہے یا تو یہ کہ محتال علیہ بلا ترک محال مرجائے یا انکار کردے اور دائن کے پاس بینہ موجود نہ ہوں حیات میں افلاس کا اعتبار نہیں کیونکہ یاس نہیں ہوتی فان المال غاد و رائح اور اگر بینہ موجود ہوں تو بھی امید ہے گو وہ انکار ہی کرتا ہے۔

باب السلم

اصل سلم تو مکیلات میں ہے مگر فقہار نے مزروعات و عددیات میں بھی جائز فرمایا ہے بشرطیکہ ضبط اوصاف ممکن ہو۔ حیوان کا نسیہ عندالامام جائز نہیں امام شافعیؒ نسیئۃ الحیوان کو جائز فرماتے ہیں اور اصل اختلاف اسمیں ہے کہ حیوان کی تعیین ہوسکتی ہے یا نہیں۔ امام صاحب نے اسکو مثلی اور ممایتعین نہیں سمجھا اور یہی ظاہر ہے۔ اور شافعیؒ نے اسکو ممایتعین سے سمجھا۔ پس انسان و دواب میں نسیہ جائز فرمایا۔

باب المحاقلة — محاقلہ اور مزابنہ بلاخلاف ناجائز اور عریہ جائز۔ مگر تفسیر میں خلاف ہے مخابرہ عندالامامین ممنوع اور عندالاحناف والشوافع وجمہور المحدثین جائز۔ معاومہ ناجائز ہے کیونکہ بیع معدوم ہے زمین کا اجارہ جائز ہے اس لئے کہ صرف زمین دی جاتی ہے بطور زراعت کے نفع اٹھاؤ خواہ سکونت کرو بخلاف اشجار کے کہ انکا اجارہ جائز نہیں لان الثمار لیس من المنافع ۔

باب استقراض بعیر — اس سے ثابت ہوا کہ اگر بوقت ادا کچھ دین میں زیادہ کردے اور پہلے سے شرط نہ ہو تو یہ زیادتی جائز ہے۔ نسیۂ حیوان میں خلاف ہو رہا ہے امام صاحب بیع حیوان نسیۂ کو اور استقراض حیوان کو منع فرماتے ہیں اور اصل خلاف حیوان کے من المثلیات اور ممایتعین ہونے میں ہے پس یہ روایت منسوخ ہے بسبب روایت نہی عن استقراض الحیوان کے کیونکہ اباحت وممانعت میں روایت نہی ومحرم کو مقدم سمجھتے ہیں کما بین فی الاصول یا اس زمانہ کا قصہ ہے جب ربوا بھی جائز تھا ۔

باب البیع فی المسجد — معتکف کو مسجد میں بیع بلا احضار مبیع جائز ہے مسجد میں انشاد ضالہ کی ممانعت ہے اگر ضرورت ہو آہستہ دریافت کرلے یا جب لوگ مسجد سے باہر نکل آویں تب ان سے دریافت کرے یا ممانعت صرف اسکی ہے کہ گم ہوئی ہو کسی اور جگہ اور اجتماع ناس کی وجہ سے آسانی دیکھ کر مسجد میں اسکو دریافت کرتا ہو ۔

باب الاحکام — ان یرجع منہ کفافاً۔ یہ معاملہ عدل وانصاف کا ہے۔ باقی فضل خداوندی سے جو مرتبہ حاصل

ہوجائے وہ اسکا احسان ہے اس کا ذکر نہیں پس یہ قول روایات قضا عدل کی بشارت کے معارض نہیں۔ ذبح بغیر سکین سے یا تو مبالغہ فی ابتداء مراد ہے یا ظاہر و واقعی معنیٰ کہ ذبح و ہلاک ہوا مگر بغیر سکین۔ اگر کوئی شخص ایسا موقع دیکھے کہ اپنے علاوہ دوسروں کا ظلم یا بے علمی جانتا ہو اور ضرر عامۂ خلائق ہو تو استدعاء قضا جائز ہے ورنہ ہرگز نہیں اور ایسے ہی (میرے خیال میں) مدرسی کو آجکل کے مدرسین کا عمل اسیر نہیں۔ جو شخص سفارش یا رغبت فی القضا کرے اسکو قاضی نہ بنانا چاہیئے۔ حدیث معاذ رضی سے قیاس کا......... حجت ہونا اور مرتبۂ ثالث پر ہونا دونوں امر معلوم ہوگئے۔ قاضی کو قضا اس غصہ میں منع ہے جبکہ تغیر عقل وزوال عقل کا اندیشہ ہو اور فہم مدعا میں خلل ہو۔ ورنہ اکسی ذرا سی بات خلاف طبع کے وقت منع نہیں۔

باب البینۃ للمدعی — پورا عمل تو اسیر حنفیہ کا ہے جو ہر جگہ اسکی رعایت کرتے ہیں۔ شوافع بھی عمل کرتے ہیں مگر بہت سی صورتوں میں تخصیص وغیرہ کرلیتے ہیں۔

باب قضی بیمین وشاہد — بعض ائمہ اسکو اموال وحقوق میں جائز فرماتے ہیں حدود میں یہ کافی نہیں ہوسکتی شوافع کا یہی مسلک ہے۔ حنفیہ اسکو جائز نہیں کہتے اور شاہدین کو ضروری کہتے ہیں۔ اس طرف بھی روایت ہے اس طرف بھی شافعیؒ نے کسی وجہ سے اُسے اختیار کیا۔ امامؒ نے روایت شاہدین کو اس لئے کہ اول تو وہ روایت قاعدہ کلیہ ہے کہ البینۃ للمدعی والیمین علی من انکر بخلاف اسکے کہ یہ ایک امر جزئی ہے دوسرے یہ روایت اس روایت سے بہت اقوی واکثر ہے

متعدد روایات سے کلیہ سمجھا جاتا ہے حتیٰ کہ اس روایت کو متواتر بھی کہا گیا ہے اور اس فعل جزئی کی تاویل ہو سکتی ہے کہ مدعی کے ایک بینہ قائم کرنے کے بعد آپؐ نے یمین مدعا علیہ لی۔ اور پھر حکم فرمایا پس یہ قضا بیمین و شاہد ہوئی مگر اور روایت کے بعض لفظ اس تاویل کے موافق نہیں اور ممکن ہے کہ راوی بیان واقعہ کرتے ہوں قضا کے مبنی سے بحث نہ ہو پس انہوں نے دیکھا کہ مدعی نے ایک بینہ پیش کیا تھا اور اپنی تصدیق کے لئے بلا طلب قسم بھی کھائی تھی آپؐ نے پھر مدعیٰ علیہ سے قسم کو کہا مگر اس نے نکول کیا۔ پس آپؐ نے حق مدعی میں فیصلہ فرمایا۔ راوی بیان فرمایا کرتے ہیں کہ آپؐ نے یمین و شاہد پر فیصلہ کیا کیونکہ ظاہر میں یہی باعث فیصلہ تھا لیکن واقع میں مبنیٰ قضا کا انکار مدعا علیہ تھا یا اس طرح ہوا ہو کہ مدعی نے ایک بینہ پیش کیا آپؐ نے دوسرا بھی طلب فرمایا تو مدعی نے حلف کر لیا تاکہ یہ قائم مقام ہو جائے مگر آپؐ نے اسکو کافی نہ سمجھکر مدعا علیہ سے یمین کو فرمایا اس نے نکول کیا اور فیصلہ حق مدعی میں رہا — راوی نے جیسا دیکھا تھا بیان واقعہ کر دیا۔

باب عتق المشترک

اس باب میں ابن عمرؓ کی روایت اور ابوہریرہؓ کی روایت میں نزاع ہو رہا ہے اُس سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت غنا میں صرف ضمان ہے اور کسی حالت میں کچھ نہیں بلکہ عبد علی حالہ باقی رہے گا۔ اِس سے ثابت ہے کہ حالت غنا میں ضمان اور عسر میں سعایت۔ اس بارہ میں بہت سے اقوال ہیں امام صاحب کا علیحدہ قول ہے کہ حالت یُسر میں یا آزاد کر دے یا ضمان یا سعی اور حالت اعسار میں صرف اعتاقِ شریک آخر یا سعی۔ محدثین و اہل ظاہر

لہ أقول ھٰذا داخل فِی الأوّلِ۔ ۱۲

[illegible] علیحدہ ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت کے موافق حالت یسر میں صرف ضمان [illegible] میں بقاء علیٰ حالہٖ جمہور ائمہ اور صاحبین کا جدا قول ہے کہ خواہ شریک [illegible] ہو یا معسر تمام اسی وقت آزاد ہو جاتا ہے اسکے بعد ——— شریک آخر خواہ آزاد کر دے یا سعی و

[illegible] سے اپنا حق لے امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک تو جمہور کے موافق [illegible] ایک یہ کہ موسر میں تمام آزاد ہوتا ہے اور معسر میں صرف نصف روایتیں [illegible] کی پکی ہیں۔ شوافع و اہل ظاہر کو یہاں تک دقت ہوئی کہ شوافع کو کہنا پڑا [illegible] ابن عمرؓ کی روایت میں وَاِلّا فقد عتق منہ ما عتق کی زیادتی غیر صحیح ہے [illegible] ظاہریہ کو کہتے بن پڑا کہ ذکر سعی روایت ابی ہریرہؓ میں صحیح نہیں مگر [illegible] دو قول درست نہیں کیونکہ ایک زیادتی جب روایات میں ثابت [illegible] پھر بعض روایات میں اسکا ذکر نہ ہونا مخل بالصحۃ نہیں اور نہ موجب [illegible]۔ امام بخاریؒ نے دونوں روایتوں کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے [illegible] فی الحقیقت نصف جزو میں ہے کیونکہ نصف کی حریت تو بالاتفاق [illegible] باقی نصف کے بارہ میں یہ خلاف ہو رہا ہے۔ امام صاحبؒ بین بین ہیں کہ [illegible] موسر ہو تو اسکا شریک خواہ ضمان لے یا آزاد کرے یا سعایت کرائے [illegible] حالت اعسار میں سعایت اور عند الجمہور ضمان یا سعی و ہو قول الصاحبین [illegible] طحاوی نے بھی امام کے قول پر صاحبین کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ [illegible] خلاف فی الواقع تجزی عتق میں ہے اسی پر یہ خلاف مبنی ہے اس [illegible] میں اگر امام صاحبؒ کی جانب صحیح ہے تو یہاں انکا مذہب اقویٰ [illegible] مسلم ہے اور اگر شافعیؒ کا مذہب تجزی کے بارہ میں درست ہے [illegible] یہاں پہلے انہیں کا قول مسموع ہوگا اور شافعیؒ موسر و معسر میں

عدم تجزی و تجزی کا فرق کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں اگر تجزی کا قائل ہونا ہے
تو سب جگہ وہی کہنا چاہیئے اور اگر عدم تجزی ہو تو ہر جگہ وہی چاہیئے.
امام صاحبؒ اور محدثین اہل ظاہر تجزی میں متفق ہیں لیکن اتنا فرق ہے
کہ وہ تجزی کی بقاکے بھی قائل ہیں اور امام صاحبؒ سعی یا ضمان
سے باقی کو بھی آزاد کرادیتے ہیں. وہ روایت کہ ایک شخص نے اپنا
نصف غلام آزاد کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیس للہ
شریك اور بقیہ کو بھی آزاد کرادیا امام صاحبؒ کو مضر نہیں. اہل ظاہر کو
مضر ہے کیونکہ آخر کو آزاد تو عندالامام بھی ہو ہی جاتا ہے لاعتق
فیما لا یملك جمہور کے خلاف ہے. امام صاحبؒ چونکہ فی الحال بعض
کو آزاد کراتے ہیں اور بقیہ بذریعہ سعی وغیرہ پھر آزاد ہوگا پس لاعتق
کی روایت انکے خلاف نہ ہوگی. غرض امام صاحبؒ کے کوئی روایت
خلاف نہیں بلکہ دیگر حضرات بھی جہاں تک امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں
روایات کے موافق ہیں اور جتنے جز میں امامؒ کے خلاف ہیں اسی قدر
میں روایات کا خلاف لازم آتا ہے اہل ظاہر بقاء تجزی میں خلاف
ہیں تو ابن عمرؓ کی روایت کا آخری حصہ انکے مخالف ہے شافعیؒ سعی
وغیرہ میں خلاف ہیں تو ابی ہریرہؓ کی روایت کا خلاف لازم آتا ہے.
امام طحاویؒ نے روایات کو جمع کرکے امامؒ کے مذہب پر صاحبین کے قول
کو ترجیح دی ہے لیکن تمام روایتیں جمع نہیں کیں اور ترجیح درست نہیں
معلوم ہوتی واللہ اعلم. تجزیٔ اعتاق و عتق میں امام صاحبؒ سے دو
روایتیں ہیں ایک میں دونوں متجزی ہیں ایک میں اعتاق متجزی ہے
عتق متجزی نہیں اور ایک روایت ہے کہ دونوں متجزی نہیں.

باب العمریٰ والرقبیٰ

عمریٰ کی تین صورتیں ہیں اکما ہو علی
الحاشیہ) پہلی صورت میں بالاتفاق
ہبہ کامل ہے عود نہ ہوگا. دوسری صورت میں امام صاحبؒ و ثوریؒ
کے نزدیک ہبہ ہو جائیگا رجوع نہ ہوگا. امام مالکؒ کہتے ہیں کہ بعد موت
موہوب لہٗ کے واہب کی طرف یہ واپس ہو جائیگا. تیسری صورت
میں امام مالکؒ وغیرہ تو بدرجہ اولیٰ رجوع کو فرماویں گے کیونکہ وہ تو
دوسری صورت میں بھی رجوع الی الواہب کے قائل ہیں. امام صاحبؒ
و ثوریؒ اسکی شرط کو لغو کہتے ہیں اور اسکا حکم بھی پہلی صورتوں کی طرح
ہوگا. رقبیٰ میں خلاف ہے امام احمد تو جائز فرماتے ہیں اور مثل عمریٰ کے
کہتے ہیں. دیگر حضرات قائل نہیں اور خلاف دراصل تفسیر رقبیٰ میں
ہے پس جو صاحب کہتے ہیں کہ یہ ہبہ اسوقت نہیں بلکہ موت پر مشروط
ہے اور ہبہ بالشرط جائز نہیں پس وہ رقبیٰ کو بھی ناجائز فرماتے ہیں جو
لوگ کہتے ہیں کہ رقبیٰ ہبہ فی الحال ہے باقی عود اور رجوع مشروط بشرط
ہے وہ اسکو مثل عمریٰ کے فرمائیں گے. الحاصل خلاف اسکے ہبہ بالفعل
ہونے نہ ہونے میں ہے جو ہبہ بالفعل کہتے ہیں وہ جائز فرماتے ہیں جو
نہیں وہ نہیں.

باب وضع الخشبہ

کی روایت سے بعض نے ممانعت کو حرام
کہا ہے لیکن اگر تحریم بھی مان لی جائے
تو خلاف اسمیں ہے کہ منع کرنیکا حق حاصل ہے یا نہیں اس روایت میں
صرف مالک کو حکم ہے کہ منع نہ کرو معلوم ہوا کہ دوسرے کو اجازت کی ضرورت
ہے. اور اسکو حق ممانعت حاصل ہے گو منع کرنا بہت بے مروتی کی بات

ہے وہو قول الامام

باب الیمین

گفتگو اسمیں ہے کہ توریہ قسم میں جائز ہے یا نہیں۔ پس کسی مظلمہ سے بچنے اور دفع مضرت کے واسطے جائز ہے اور ایسے توریہ میں حانث نہ ہوگا۔ اور اتلاف واخذ مال غیر یا ظلم علی الناس کے لئے توریہ جائز نہ ہوگا بلکہ ظاہری حال ومقال پر قاضی حکم کریگا۔

باب تخییر الغلام

امام صاحبؒ اختیار فی الابوین کے قائل نہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قصہ آپؐ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ مذہب یہ ہے کہ عمر حضانۃ میں والدہ مقدم ہے اور بعد اسکے والد۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بین المسلم والکافر تو بالاتفاق اختیار نہیں بلکہ خیر الابوین کے تابع ہوگا مگر ثابت ہے کہ آپؐ نے مسلم و کافرہ ماں باپ کے درمیان بھی تخییر کردی تھی چنانچہ لڑکے نے جب کافرہ والدہ کی طرف جانا چاہا آپ نے اللھم اھد فرمایا تو والد مسلم کی طرف چلا گیا وہاں صورت تخصیص پر حمل کرنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے ایسا ہی یہاں بھی۔

باب بلوغ صغیر

جمہور ائمہ پندرہ سال کو غایت سن بلوغ کہتے ہیں اور امام صاحبؒ اٹھارہ سال کو روایت نہ امام صاحبؒ کے پاس ہے نہ جمہور کے یہ ایک موقوف بر اختلاف امزجہ اور عرفی امر ہے۔ باقی ابن عمرؓ کا لشکر کے لئے قبول ہونا نہ ہونا یہ بلوغ کی دلیل نہیں ہوسکتی اگر ہو تو کوئی کسی طرح ثابت کردکھلادے۔

باب تزوج المحارم

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح سے ایک قسم کا شبہ پیدا ہوگیا اور الحدود تندری بالشبہات۔ پس حد ساقط ہوئی تعزیراً خواہ امام اسکو قتل کردے یا جیل میں ڈالدے یہ روایت آتیہ براءہ کی امام صاحب کے خلاف پر دلیل نہیں ہوسکتی بلکہ اس سے صریح قتل ثابت ہے جو تعزیر ہے نہ کہ حد پس یہ امام کی دلیل ہوگی۔

باب عتق الممالیک عند الموت

نفاذ فی الثلث میں تو اتفاق ہے باقی اختلاف اسمیں ہے کہ تعیین کس طرح ہوگی۔ امام شافعیؒ قرعہ سے تعیین فرماتے ہیں خیر اسکا جواب تو ہورہے گا پہلے تو امام شافعیؒ کو ایک امر خلاف مذہب تسلیم کرنا پڑا وہ یہ کہ جب ہر ایک کے ثلث میں نفاذ حریت ہوا تو چاہیئے تھا کہ چھ کے چھ آزاد ہوجاتے کیونکہ تجزی تو وہاں ہو نہیں سکتی۔ اور جب چھ پورے آزاد ہوگئے تو اب چار کو غلام بنانا اور دو کو حر بنادینا سخت دشوار ہے۔ گو ہر ایک کے چھٹے حصے کو بھی حریت سے رقیق بنانا مشکل تھا مگر یہ تو انکے قاعدہ کے موافق پورے حر کی رقیت کرنی پڑی گو تعیین قرعہ سے ہو یا کسی اور طرح۔ امام صاحبؒ کا طرز سہل ہے کہ ہر ایک کا سدس حر ہوا تھا وہی حصہ حر رہا اب سعی کرکے تمام حصص آزاد ہوجائیں گے نہ وہاں کسی جز کو رقیق بنانا پڑا اور نہ حر کامل کو عبد بنانا پڑا اور قرعہ کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ یہاں تعیین کرنی نہیں قرعہ کو امام صاحبؒ حجۃ ملزمہ نہیں مانتے کہ جس سے لزوم حق ہوجائے البتہ تعیین مبہم کے لئے ہوسکتا ہے جبکہ استحقاق میں سب برابر ہوں۔ قرعہ ثابت بالروایت .... کا جواب شراح حنفیہ دیتے ہیں کہ یہ ابتدائے اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا

لیکن پورا جواب نہیں کیونکہ اسکا حجۃ ملزمہ ہونا اگر ابتدائے اسلام میں بھی تسلیم کرلیا جائے تو اس قصہ میں تو ایک خرابی یہ بھی لازم آرہی ہے کہ حریت کو رفع کرکے رقیت کا ثابت کرنا لازم آتا ہے اور وہ نہ ابتداء میں جائز تھا نہ کسی وقت حُر کی رقیت ممکن ہے پس بہتر یہ ہے کہ اس واقعہ کو آپؐ کی خصوصیت پر حمل کیا جائے کہ گو ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگیا تھا مگر آپؐ نے دو کو حُر بنادیا اور چار کو رقیق کیونکہ آپؐ کے لئے جائز تھا کہ جسکو چاہیں رقیق اور جسکو چاہیں حر بنادیں چنانچہ جب ایک غلام نے جس کے مذاکیر مولانے کاٹ ڈالے تھے آکر شکایت کی تو آپؐ نے آزاد کردیا حالانکہ ملک غیر تھا پس معلوم ہوا کہ آپؐ کو اختیار حاصل تھا آپؐ نے اسی کی بناء پر ایسا کیا۔ اب قرعہ کا معاملہ بھی سہل ہوگیا کہ آپؐ نے صرف رفع شکایت کی غرض سے قرعہ ڈال لیا ورنہ اس سے کوئی لزوم نہیں ہوتا۔

باب المزارع فی ارض الغیر

اس روایت پر امام احمدؒ کا عمل ہے جمہور کے نزدیک غلہ صاحب بذر کو ملیگا اور اجرت زمین مالک ارض کی۔ بعض روایات سے ایسا ہی ثابت ہے۔ پس ان روایات ہی پر سب کا عمل ہے۔

باب تسویۃ الاولاد

تسویہ کو ضروری سب کہتے ہیں اختلاف اسمیں ہے کہ عدم تسویہ میں بھی ہبہ درست ہوجائیگا یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ واجب الرد ہے اور صحیح نہیں کیونکہ آپؐ نے اس کو جور فرمایا ہے۔

باب الشفعۃ

امام صاحبؒ شفعہ میں جار کا حق بھی قرار دیتے ہیں۔ جار الدار احق بالدار امام صاحبؒ کی حجت ہے، دوسری روایت بھی موافق ہے۔ اذا وقعت الحدود کی روایت خلاف معلوم ہوتی ہے اور ائمہ کا یہی مستدل ہے۔ امام شافعیؒ اس میں فلا شفعۃ سے مطلق شفعہ کی نفی فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جار کو حق شفعہ نہیں پہنچتا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شفعہ بوجہ شرکت جو ہوا اسکی نفی ہے مطلق شفعہ اب بھی باقی ہے شوافع کہتے ہیں کہ علت شفعہ یہ ہے کہ شفیع جو پہلے سے شریک ہے مئونۃ تقسیم سے بچا رہے جار میں یہ علت ہے نہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس کی علت ضرر جار سے محفوظ رہنا ہے اور وہ شریک و جار میں عام ہے۔ الشفعۃ فی کل شیءٍ کو شوافع بھی عام نہیں مانتے۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ منقولات میں شفعہ نہیں کیونکہ مالا یقسم میں صورت شفعہ نہیں ہوسکتی۔

باب اللقطۃ

تعریف لقطہ کے لئے کوئی مدت معین نہیں بلکہ جس مدت کے اندازہ تک مالک غالباً اس کو تلاش کرتا ہو اس مدت تک تعریف چاہیئے اسکے بعد صدقہ کردے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خود ملتقط کو بھی اپنے تصرف میں لانا جائز ہے اور ابی ابن کعبؓ اور حضرت علیؓ کو معرض استدلال میں لاتے ہیں مگر حضرت علیؓ کا جواب تو پوری روایت آنے سے معلوم ہوجائے گا۔ باقی رہے ابی ابن کعبؓ وہ بیشک اغنیاء صحابہ میں سے تھے لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ اس واقعہ کے وقت بھی غنی ہوں۔ اور عقلاً بھی یہ

بات ظاہر ہے کہ اسکو اصل مالک کی طرف سے صدقہ کرتا ہے پس مصرف صدقہ ہونا ضروری ہے لہٰذا اگر خود غنی ہے تو رکھنا کیسے درست ہوگا۔ شئ قلیل و حقیر میں تعریف وغیرہ کی ضرورت نہیں اس کا استعمال جائز ہے۔ اگر خوف تلف ہو تو ایسے حال میں لقطہ کرنا واجب ہے۔

باب احیاء الارض

لَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ یعنی ظالم کے درخت کا حق زمین میں کچھ نہ ہوگا اور اسکا درخت اکھاڑ کر اسکے حوالہ کر دیا جائیگا۔ اس سے جمہور کا مذہب جو زراعت فی ارض غیر میں ہے ثابت ہوتا ہے کہ زراعت صاحب بذر کی ہوگی۔ احیاء ارض سے مالک ہو جانے میں خلاف نہیں اختلاف اسمیں ہے کہ اذن امام بھی شرط ہے یا نہیں امام صاحبؒ شرط فرماتے ہیں دیگر حضرات نہیں کہتے۔ طبرانی وغیرہ غیر صحاح میں روایت آتی ہے کہ ارض میں تصرف بغیر اذن امام کے نہیں چاہیئے وہ حنفیہ کے مؤید ہے اور قیاس و قاعدہ بھی یہی چاہتا ہے کہ اذن امام ضروری ہو کیونکہ اس زمین میں جملہ مسلمین کا استحقاق مساوی تھا کہ اس سے منتفع ہوں اب ایک کو اپنے لئے تخصیص کر لینی جائز نہ ہونی چاہیئے امام کو اختیار ہے۔

باب المزارعت

جمہور ائمہ اور حنفیہ و شافعیہ مزارعۃ و مساقاۃ کو جائز کہتے ہیں لیکن امام شافعیؒ اور ابو حنیفہؒ مزارعت کو دونوں بالاتفاق ناجائز فرماتے ہیں اور مساقاۃ کو صرف امام صاحبؒ ناجائز کہتے ہیں انکے موافق روایت نہی عن المخابرۃ ہے۔ یہ روایت قاعدہ کلیہ ہے اور اسکے مقابل روایت فعل جزئی۔ علاوہ ازیں اس قاعدہ میں ممانعت ہے اور فعل سے اباحت معلوم ہوتی ہے پس ممانعت کی روایت اولیٰ ہوگی۔ جمہور کے اور بھی استدلالات ہیں مگر اقوی یہ روایت باب ہے

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ تو خراج مقاسمہ ہے مخابرہ و مزارعۃ نہیں ہے جس روایت میں اجارہ کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے وہ منسوخ ہے یا استحباب پر محمول ہے۔ رافع بن خدیج کی روایات بیشک سنداً و متناً مضطرب ہیں بعض سے مزارعۃ و اجارہ دونوں کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے بعض سے صرف مزارعۃ کا، بعض سے صرف اس صورت کا کہ مالک کسی خاص قطعہ کو یا قرب انہار کو اپنے لئے خاص کر لے عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس اضطراب کی وجہ سے بعض نے انکی روایات کو بالکل چھوڑ دیا ہے اور متعدد صحابہ و تابعین کے مزارعۃ کرنے کو ثابت کرتے ہیں مگر یہ بھی ہے کہ بعض صحابہ اسکو نہیں کرتے تھے اور ناجائز سمجھتے تھے۔

ابواب الدیات

مقدار دیۃ بالاتفاق سو ابل ہیں۔ تقسیم انواع میں کچھ خلاف ہے جس طرح اس روایت میں تقسیم ہے امام صاحبؒ اسکو لیتے ہیں عمد و شبہ عمد میں اقسام کم کر دیئے ہیں تاکہ تشدید ہو جائے۔ دراہم سے دیت بارہ ہزار اور آٹھ ہزار بھی ثابت ہیں حضرت عمرؓ کے وقت میں دس ہزار پر عمل ہو گیا تھا امام صاحبؒ اسکو لیتے ہیں۔ پوری انگشت میں دس ابل اور ثلث میں ثلث عشر و علیٰ ہذا القیاس۔

باب من رُضِخَ رَأْسُہٗ

جمہور کے نزدیک صرف مقتول کے کہنے سے قاتل سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ چنانچہ یہاں جب یہودی نے اقرار کر لیا تب سزا ملی۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مقتول کا قول بھی کافی ہے اقرار یہودی کا ذکر بعض روایات میں نہیں۔ دوسرا اختلاف اس روایت میں یہ ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ قصاص میں مساوات فی القتل ضروری نہیں بلکہ لا قود الا بالسیف۔ پس یہ سزا

یہودی کی یا تو تعزیراً تھی کہ اسکو بھی اسی طرح کچلا گیا یا منسوخ ہے لاقود الا بالسیف سے۔ نیز یہ اختلاف ہے کہ قتل بالمثقل میں عندالحنفیہ قصاص نہیں دیت ہے دیگر ائمہ قصاص کے قائل ہیں بس یہ فعل آپ کا عندالحنفیہ تشدد پر محمول ہوگا۔

باب قتل الذمی

آپ نے عامرین کی دیت مسلمانوں کی مانند لی اس سے معلوم ہوا کہ ذمیوں کی دیت مسلمانوں کی طرح ہوگی یہی امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ دیت کامل یا قصاص آئیگا اور ائمہ ذمی کے قتل میں مسلمان سے نہ قصاص دلواتے ہیں نہ پوری دیت۔

باب ولی القتل

امام احمدؒ و اسحٰق کا مذہب ظاہر الفاظ حدیث کے موافق ہے کہ اولیاء مقتول مختار ہیں خواہ دیت لیں خواہ قصاص یا عفو کریں۔ امام مالکؒ اور امام صاحبؒ کہتے ہیں کہ قاتل کی رضا بھی ضروری ہے اگر وہ دیت پر راضی نہ ہو تو اولیاء مقتول دیت نہیں لے سکتے کیونکہ وہ تو ایک تبادلہ کی صورت ہے جو تراضی طرفین پر موقوف ہوگا بخلاف قصاص و عفو کے۔ ان روایات میں یہ دونوں ائمہ فرماتے ہیں کہ اختیار اولیاء برضاء قاتل مراد ہے مثلاً ہم کو اپنی مملوک کتاب کو زید کے گھوڑے سے بدل لینے کا بداہتہً اختیار ہے مگر یہ ہر کوئی جانتا ہے کہ رضاء زید پر موقوف ہے اسی طرح اولیاء کو اختیار ہے مگر رضا قاتل پر موقوف ہے چنانچہ یہی روایت جو آگے آئی ہے کہ قاتل نے عرض کیا کہ ما اردت قتلہ اسی کے متعلق بھی قصہ مسلم و نسائی میں آتا ہے کہ آپؐ نے اولیاء قاتل سے اوّل عفو کو کہا انہوں نے نہ مانا پھر آپؐ نے دیت پر راضی کیا تو قاتل نے کہا کہ نہ میرے پاس

مال ہے نہ قبیلہ میں میری کچھ عزت ہے کہ کوئی مال جمع کر دے میں دیت پر راضی نہیں ہوتا آپؐ نے اولیاء مقتول کے حوالہ کر دیا پھر آپؐ کے دوسرے ارشاد کی بدولت ولیٔ مقتول نے اسکو رہا کر دیا۔ اس سے بھی رضاء قاتل کا ضروری ہونا معلوم ہوتا ہے اور نص قرآنی بھی اسکا مؤید ہے۔ دخلت النار جس کے لئے فرمایا وہ اس لئے کہ تو اپنے معاصی کی وجہ سے جائیگا اور اگر عفو کیا تو تیرے معاصی زائل ہو جائیں گے تو جنت میں جائے گا وفیہ تاویلات أخر۔

باب دیۃ الجنین

اگر زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو کامل دیت آئے گی اور اگر میت ساقط ہو تو دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم یا عبد یا امۃ یا فرس لیکن کوئی شے پانچ سو درہم سے کم قیمت کی نہ ہونی چاہیئے۔

باب لا یقتل مسلم بکافر

حنفیہ اس حکم سے ذمیوں کی تخصیص کرتے ہیں اور انکے قتل سے قصاص کو واجب فرماتے ہیں کیونکہ دمائھم کدمائنا فرمایا گیا ہے نیز لھم ما لنا وعلیھم ما علینا حنفیہ کا مستدل ہے تمام ذمیوں کا ایک حکم ہے خواہ نصرانی ہو یا یہودی۔ اور تمام حربوں کا ایک حکم ہے یعنی قصاص نہ آئے گا اگر کوئی مستامن جدید ہو کہ اب تک پورے شروط اس سے طے نہیں ہوئے تھے اسکی دیت اگر نصف لی جائے تو جائز ہے۔

باب قتل عبد

اس میں تین روایات ہیں ایکؔ یہ کہ مطلقاً قصاص آتا ہے خواہ اپنا عبد ہو یا دوسرے کا دوسرےؔ یہ کہ مطلقاً قصاص نہیں۔ امامؒ صاحبؒ بین بین ہیں کہ اپنے مملوک کے قتل

سے قصاص نہیں ہے عبد غیر کے قتل میں قصاص ہے باقی روایت
میں من قتل عبدہ قتلناہ سے یا تو سیاست و زجر مراد ہے کہ ہم
سیاسۃً ایسا کریں گے یا اضافت عبد مجازی ہے جیسے من فتیاتکم المومنات۔

باب القسامۃ

شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہیں اور البینۃ للمدعی سے اسکو مستثنیٰ مانتے ہیں امام صاحبؒ
کے نزدیک اولیا پر قسم نہیں آنکی مؤید بعض روایات بخاری میں ہیں
ایک سے مدعا علیہم کا حلف دلانا ثابت ہوتا ہے پس اُن روایات کے
سبب اور ادھر قاعدہ کلیہ کی رعایت یعنی البینۃ للمدعی الخ کی وجہ سے
امام صاحبؒ نے اس روایت کو چھوڑ دیا۔ وہ ابتدار سے اس قاعدہ کو
اس طرح لئے ہوئے ہیں کہ ہر جگہ اسکی رعایت ملحوظ رکھتے ہیں امور
جزئیہ کا دوسری طرح جواب دے لیتے ہیں۔ بعض روایات میں ہے
کہ قسامۃ کا طرز جاہلیت سے اسی طرح چلا آتا تھا اور آپؐ نے اسمیں تغیر
نہیں فرمایا۔ اس مسئلہ میں ایک یہ بھی خلاف ہے کہ مدعا علیہم کی
قسم کے بعد کیا واجب ہوگا۔ امام صاحبؒ دیت فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ
کے دو قول ہیں قصاص و دیت۔ بعض فقہار کہتے ہیں کہ قسم کے بعد
بری ہو جائیں لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ جھگڑا پیش ہو چکا ہے۔
حالفین نے کہا کہ عجیب بات ہے کہ ہم قسم بھی کھائیں اور دیت بھی دیں
مگر آخر اُن سے دیت لی گئی۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی مجلس میں
مسئلہ قسامت پر علمار کا مباحثہ ہوا۔ اکثر علمار نے اس قول کو ترجیح
دی جس کو امام شافعیؒ لئے ہوئے ہیں۔ ابو قلابہؒ خاموش تھے خلیفہ
نے فرمایا کہ تم کیا کہتے ہو انہوں نے خوب تقریر کی کہ سب مان گئے اور

کہا کہ ایسا شخص جب تک تم میں موجود رہے گا تم بخیر رہو گے اور ابو قلابہؒ وہی
فرما رہے تھے جو امام صاحبؒ کہتے ہیں۔ اس تابعین کی مجلس نے تو مان
لیا مگر شوافع اب تک نہیں مانتے اور کچھ نہ ہو سکا تو ابو قلابہؒ ہی پر
برس [1] پڑے۔ لیکن یہ اعتراض صرف ان پر نہیں بلکہ عمر بن عبد العزیزؒ
اور انکی مجلس کے سب علمار پر اعتراض ہے۔

باب درؤا الحدود

درؤا الحدود میں سب کو اتفاق ہے جزئیات میں اگر اختلاف ہو جاتا ہے حکم ستر علی
المسلم سے سمجھا جاتا ہے کہ مقصود بالحدود قطع فساد اور زجر و سد باب
کبائر ہے ورنہ حکم ستر کیوں دیا جاتا بلکہ اگر مقصود اس سے کفارہ کبائر
ہوتا تو اور اظہار کا حکم کیا جاتا نہ کہ ستر کا۔ اخفا کا پسندیدہ ہونا وغیرہ
اشارات اس پر دال ہیں کہ مقصود زجر و سد باب ہے گو تبعاً رفع
اثم بھی لازم آجائے۔ اپنے نفس تک کے لئے تستر کا حکم ہے چنانچہ
ایک مقر بالزنا کو آپؐ نے فرمایا کہ کیوں اپنے نفس کی پردہ پوشی نہ
کی حضرت ماعزؓ سے اعراض فرمانا وغیرہ یہ سب قرائن ایسے ہیں جن سے
بلا کسی دوسری دلیل کے حدود کا زاجر ہونا ثابت ہے گو دیگر روایات
بھی مستدل امام ہیں۔ شارع کو پسندیدہ ہے کہ سیۂ کا ذکر تک نہ ہو تاکہ
دوسروں کو رغبت و حرص نہ ہو کیونکہ معاصی کے شائع ذائع ہونے کے
بعد انکی برائی دل میں نہیں رہتی جیسے فی زماننا رشوت۔ لہٰذا شارع
نے بہتر سمجھا کہ جہاں تک ہو ظاہر نہ ہونے پاوے اس لئے زانی کے لئے
تغریب کر دیتے تھے کہ دوسروں کو مذکر نہ ہو جائے نہ کوئی اسکو دیکھے گا

---

[1] یعنی اعتراض کرنے لگے ۱۲

نہ اسکا معاملہ دل میں یاد آکر فساد ہوگا۔ اور جب ظاہر ہو جائے تو سخت سزا دیجائے کہ دوسروں کو تنبیہ اور آگے کو سدباب ہو جائے ضعیف سے ضعیف احتمال کو بھی رجوع عن الاقرار سمجھنا جیسے حضرت ماعزؓ کے فرار پر ھلا ترکتموہ فرمایا گیا اور اقرار کے لئے چار مرتبہ کا اقرار وغیرہ ضروری ہونا سب اسپر دال ہیں کہ مقصود چشم پوشی ہے اور حدود زاجر ہیں۔ امام صاحبؒ اشارات سے ایک دور کی بات سمجھتے ہیں جو تمام قرائن کے بعد تصریح سے زیادہ ہو جاتے ہیں۔

باب التلقین فی الحد بعض روایات سے خود ماعز اسلمیؓ کا اقرار اور بعض سے آپؐ کا سوال کرنا معلوم ہوتا ہے مگر ابن عباسؓ کی اس روایت نے شک دور کر دیا کہ اول آپؐ نے دریافت فرمایا۔ آپؐ کو اُمید نہ تھی کہ وہ اقرار کرلیں گے۔ جب وہ اقرار کرنے لگے آپؐ نے اعراض کیا اور پھر چار اقرار وغیرہ کے بعد رجم کا حکم دیا پس یہ معلوم ہوگیا کہ آپؐ کے اعراض سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ آپؐ کو علم نہ تھا بلکہ علم تھا اور چاہتے تھے کہ یہ انکار کر دیں تو میں لوگوں کو انکی طرف سے مطمئن کر دوں کہ انکی طرف سے ایسی نسبت نہ کریں مگر وہ خلاف امید مقر ہوگئے اب آپؐ نے اعراض فرما کر دفع کرنا چاہا مگر دفعیہ نہ ہو سکا۔ اقرار زنا میں امام صاحبؒ چار مرتبہ کو ضروری فرماتے ہیں اور اسی قصہ سے استدلال کرتے ہیں جو صریح ہے۔ شافعیؒ ایک اقرار کو کافی کہتے ہیں اور اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ اُنیس کو فرمایا کہ جاؤ اگر عورت اقرار کرلے تو فارجمہا۔ یہاں چار اقرار کی تصریح نہیں حنفیہ جواب دیتے ہیں کہ مراد اقرار متعارف ہے جو چار دفعہ سے کم نہ ہوتا تھا۔ لیکن انصاف سے اس جواب کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ اتنے اشارات موجود ہیں کہ اگر چار اقرار کہیں سے

کنایۃً بھی ثابت ہوتے تو اسکو لینا ضرور تھا۔ اب باوجود کثرت شواہد و صراحت روایت ایک اشارہ سے اسکے خلاف پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔ دیکھئے اوّل تو ادرؤا الحدود ہی سے اس جانب کو تقویت ہوتی ہے۔ پھر حضرت ماعزؓ کے قصہ کے اکثر جزئیات اسی کے مؤید ہیں۔ ماعزؓ کے اقرار کے بعد بوقت رجم بھاگنا جو بالبداہت شدت الم کی وجہ سے تھا اسکو آپؐ رجوع عن الاقرار پر حمل فرماتے ہیں جو بہت بعید ہے اور ھلا ترکتموہ فرماتے ہیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ میرے پاس کیوں نہ واپس لے آئے وغیر ذٰلک من الجزئیات مشیر ہیں کہ اقرار میں تغلیظ اور حتی الوسع چشم پوشی منظور ہے پھر اب صریح روایت کو چھوڑ کر ایک محض اشارہ سے استدلال درست نہیں۔

باب الرجم جمہور کے نزدیک حمل موجب حد نہیں شراح اس کا جواب دیتے ہیں کہ منسوخ ہے یا یوں کہا جائے کہ علامات زنا میں سے یہ ہر سہ امور ہیں یعنی حبل، اقرار، بیّنہ گو وجوب حد میں بعض کافی ہوں بعض کافی نہ ہوں، قاعدہ شرعیہ بھی یہی ہے کہ بینہ ہوں یا اقرار۔ اور وہ روایات جو آپؐ کے چشم پوشی کرنے اور معاملہ کو ٹلانے پر دال ہیں اس روایت کیلئے ناسخ ہو سکتی ہیں۔ اُغدُ یا اُنیس اسمیں شبہ ہوتا ہے کہ حدود میں تحقیق کرنا پہلی روایات اغماض کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ معترف بالزنا (یا اس قصہ خاص میں معترف بالزنا کا باپ) گویا عورت مزنیہ کو قذف کر رہا ہے لہٰذا اب تحقیق ضرور ہے کہ قاذف سچ کہتا ہے یا نہیں اگر کاذب ہوا تو الٹی اس پر حد آئیگی اور عورت بچ جائے گی۔

باب رجم اہل کتاب

اسمیں اتفاق ہے کہ رجم محصن پر ہے شروط احصان میں سے بعض میں اتفاق ہے اور شرط اسلام میں اختلاف ہے پس جو لوگ احصان کے لئے اسلام بھی شرط کرتے ہیں انکے نزدیک تو اہل کتاب محصن نہیں ہو سکتے لہذا رجم نہ ہو گا. جو یہ شرط نہیں لگاتے وہ رجم کرتے ہیں. شوافع شرط حریت کو تو مانتے ہیں مگر اسلام کی شرط نہیں فرماتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ جس رجم کا ذکر روایت میں ہے وہ بحکم تورات ہوا تھا نہ بحکم آنحضرت ؐ چنانچہ پورا قصہ اسکا شاہد ہے. اکثر علماء اور شوافع رجم اہل کتاب کے قائل ہیں.

باب التغریب

مشہور یہ ہے کہ امام صاحب ؒ تغریب کو نہیں مانتے لیکن انصاف یہ ہے کہ تغریب کی مشروعیۃ میں خلاف نہیں خلاف صرف اتنی بات میں ہے کہ وہ داخل حد ہے یا نہیں. روایات میں تغریب کا ذکر ہے لیکن یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ جزء حد ہے وہ صرف اس لئے تھی کہ دوسروں کو مذکر نہ ہو اور سد باب معاصی ہو جائے ــــ قرآن شریف میں اسکا ذکر نہیں اور روایات خبر واحد ظنی ہیں ان سے ثبوت حدود نہیں ہو سکتا. قرآن شریف میں نہ ہونا صریح دلیل ہے کہ یہ جزء حد نہیں بلکہ امام کی رائے پر ہے گذشتہ روایت میں جلد مائۃ ثم الرجم وجلد مائۃ ونفی عام وارد ہے اسمیں اگر بطرز حنفیہ جلد قبل الرجم اور نفی عام کو داخل حد نہ مانا جائے اور رائے امام اور تشدد پر حمل کیا جائے تو معنیٰ بن جاتے ہیں ورنہ شوافع بھی اسکو منسوخ کہتے رہیں گے. حضرت عمر رض نے ایک شخص کو تغریب عام کی وہ ملحق بدار الحرب ہو گیا تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ آئندہ سے تغریب نہ کرونگا. اس سے

صراحۃً معلوم ہوا کہ وہ داخل حد نہیں ورنہ حدود اللہ کو کسی وجہ سے چھوڑنا حضرت عمر رض جیسے شخص سے بعید ہے. تغریب عبد میں شوافع کا خود خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اسمیں مولیٰ کا ضرر ہے لہذا نہ چاہیئے بعض کہتے ہیں کہ ضروری ہے. جاریہ میں سب شوافع متفق ہیں کہ تغریب نہیں کیونکہ اسکے لئے تو تستر اور گھر میں رہنا مناسب ہے تغریب میں اور مفاسد کا اندیشہ ہے سو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حد نہیں ورنہ شوافع کا مصالح پر نظر کرنا بیجا ہوگا. حد شرعی میں مصالح کا لحاظ کر کے چھوڑنا کب جائز ہے عبید کی تغریب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کبھی نہیں کی اس سے داخل حد نہ ہونا معلوم ہوتا ہے ورنہ عبید پر ضرور آتی گو بجائے ایک سال کے نصف سال ہوتا. بعض شوافع نے کہا ہے کہ بیع امۃ قائم مقام نفی و تغریب کے ہو جاتی ہے لیکن یہ کوئی وجہ درست نہیں.

باب الحدود کفارۃ

حنفیہ تو اسمیں خود ڈھیلے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ کفارہ ہو جائیں لیکن امام صاحب ؒ کا قول ہے کہ کفارات نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کفارات ہیں یا نہیں لیکن اسکے جواب دیئے گئے ہیں کہ وہاں عدم علم ہے اور یہاں آپ ؐ اپنا علم و خبر بیان فرماتے ہیں پس معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب ؒ کا مطلب یہ ہے کہ ان کی وضع تکفیر معاصی کے لئے نہیں بلکہ زجر کی وجہ سے وضع ہوئے ہیں گو کفارۂ معاصی بھی ہو جائیں یا یوں کہا جائے کہ وہ کفارہ ہیں انشاء اللہ تعالیٰ. چنانچہ روایت ہے کہ آپ ؐ نے فرمایا جس نے کوئی گناہ کیا اور

دنیا میں اسکی سزا پائی تو خدا تعالیٰ رحیم ہے اس سے کہ قیامت میں مکرر سزا دے اور جس پر دنیا میں ستر ہوا تو اللہ تعالیٰ اکرم ہے اس سے کہ قیامت میں ستر نہ کرے۔ اس تاویل سے اس روایت کی خاص تائید ہوتی ہے اظہار سے منع فرمانا اور ماعزؓ وغیرہ سے اعراض کرنا شاہد ہے کہ یہ کفارات نہیں ورنہ اسکو جاری کرنا نہایت ضروری ہوتا امام شافعی صاحبؒ نے اسکو تو مانا کہ ستر علے نفسہ بہت بہتر ہے اور وہی چاہیئے مگر حدود کو کفارات فرماتے ہیں۔ ممکن ہے کہ امام شافعیؒ کے نقل مذہب میں کچھ غلطی ہوگئی ہو مطلب ابو حنیفہؒ کے موافق ہو اور تعبیر کرنے والوں کے لفظ ایسے نکلے جن سے خلاف ہوگیا۔ باقی "لقد تاب توبۃ" سے ندامت مراد ہے کیونکہ ندامت اس قدر غالب تھی کہ جان جانے کی بھی کچھ پرواہ نہ کی جسکی وجہ سے حضرت سلیمانؑ کو گھوڑوں سے بغض ہوگیا تھا اسی وجہ سے انکو جان بُری معلوم ہوئی اس لئے وہ اجرائے حد کا شوق رکھتے تھے نہ اسلئے کہ نفس حدود توبہ ہیں اور مکفر ہیں۔ قطع ید کے بعد آپؐ نے ایک شخص کو بُلایا اور استغفار کرایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کفارہ نہ تھا۔

باب اقامۃ الحد علی الامام

امام صاحبؒ اذن حاکم و امام کو ضروری فرماتے ہیں باقی ظاہر الفاظ کو تو دیگر ائمہ بھی نہیں لیتے کہ مالک اپنے ہاتھ ہی سے جلد لگا دے جس طرح شہود یا اقرار وغیرہ کا اسمیں ذکر نہیں اسی طرح اذن امام کا بھی روایت میں ذکر نہیں۔ اس روایت سے مرضیٰ و نفساء کے لئے تاخیر حد کا جواز ثابت ہوا مگر یہ رجم کے ماسوا میں ہے کیونکہ رجم میں تو ہلاک ہی کرنا مقصود ہے

وہاں ضعف وغیرہ سے کچھ حرج نہ ہوگا۔

باب حد الشرب

اگر یہ معنیٰ ہیں کہ ہر دو نعلین چالیس چالیس دفعہ مارے تو پورے اسّی ہو جائیں گے اور اگر یہ معنیٰ ہوں کہ دونوں سے چالیس ضرب لگائے تو گویا ہر ایک سے بیس بیس دفعہ ہوگا اور اسی طرح جریدتین میں ہو سکتا ہے اور یہ بات بے تکلف ہے کہ آنجنابؐ کے زمانہ میں کوئی تعداد معین نہ تھی چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جوتا لکڑی کپڑا جو کچھ کسی کے پاس ہوتا مار دیتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ تک یہی رہا آپؓ نے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ و عبد الرحمٰنؓ وغیرہ کی رائے سے اسّی درّے مقرر ہوئے اور اجماع ہوگیا۔ ترمذی اس پر سب کا عمل بتلاتے ہیں لیکن عمل پورا حنفیہ کا ہے کہ اسّی کو مقدار حتمی فرماتے ہیں زیادہ کم جائز نہیں کہتے۔ شوافع کے یہاں چالیس بھی جائز ہیں اسّی بھی جس طرح امام مصلحت خیال کرے۔

باب قطع الید

ابن مسعودؓ جو فرما رہے ہیں یہ خود حدیث مرفوع کے حکم میں ہے اسکے علاوہ نسائی وغیرہ میں مرفوع روایات سے یہی ثابت ہے۔ اور وجہ ضعف کی جو اس روایت میں ترمذی کہتے ہیں ان روایات میں نہیں۔ پس چونکہ یہ مقدار مجمع علیہ ہے امام صاحبؒ اسکو لیتے ہیں اگر صرف ابن مسعودؓ کا فتویٰ یہی ہوتا جب بھی امام صاحبؒ کے لئے کافی تھا کیونکہ دیگر مقادیر میں شبہ ہوگیا (اور حد بلا یقین کا بل نہیں معین ہو سکتی۔)

باب لا قطع فی ثمر

اشیاء حقیرہ جنکی حفاظت عادتاً نہیں ہوتی انکے سرقہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک قطع

نہیں، ثمر و تمر میں بھی نہیں لبن میں بھی نہیں رطب وغیرہ جلد خراب ہوجانے والی اشیاء میں قطع نہیں اگرچہ حرز ہی میں سے لئے جائیں عند الشافعیؒ ثمر و تمر میں قطع آتا ہے بشرط حرز اور حدیث کو محمول کرتے ہیں محرم حرز پر۔

باب لا قطع فی الغزو

اگر مراد مال غنیمت ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں قطع نہیں کیونکہ سارق کا بھی اس میں حق ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ حالت جہاد میں سرقہ مال غیرے قطع نہیں تو مطلب یہ ہے کہ قطع ید میں تاخیر کی جائے تاکہ ملحق بدار الحرب نہ ہوجائے یا جہاد سے بیکار نہ ہوجائے۔ نیز دوسروں کو اس کی خدمت میں مشغول رہنا پڑے گا۔ ان مصالح سے ابھی تاخیر کا حکم ہے بعد رجوع عن الغزو قطع چاہیئے۔

باب جاریۃ الزوجۃ

امام احمدؒ و اسحٰقؒ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ رجم چاہیئے بعض تعزیر کہتے ہیں رجم کے قائل نہیں۔ امام صاحبؒ سب کو جمع کرلیتے ہیں کہ ایک شبہ فی الفعل ہوتا ہے اور ایک شبہ فی المحل۔ شبہ محل میں مطلقاً حد نہیں جیسے جاریۃ الابن کی وطی اور شبہ فی الفعل میں بھی حد نہیں جیسے یہ صورت اسمیں اگر حلال سمجھکر وطی کی تھی تو تعزیر ہے حد نہیں اور اگر حرام سمجھ کر کی ہے تو رجم ہوگا۔ باقی رہی روایت اسمیں جلد کو تعزیر پر حمل کیا جائے۔ اگر یہ نہیں تو ایک جز کو ترک کرتے ہیں کیونکہ خلاف جمہور بھی ہے اور خلاف قواعد کلیہ بھی ہے کیونکہ حد جب ساقط ہوتی ہے تو کوئی بدل نہیں آتا بلکہ بالکل ساقط ہوجاتی ہے اسی وجہ سے جمہور اسکو نہیں مانتے

نیز اسکی سند میں اضطراب ہے۔

باب من اتی بہیمۃً

ایک وجہ تو ابن عباسؓ فرماتے ہیں اور یہ بھی وجہ ہے کہ تاکہ دوسروں کو مذکر نہ ہوجائے اور پھر کسی کو خیال بھی نہ آئے جیسے تعزیب میں زانی کو اسی لئے تعزیب عام اور نفی الارض کردیتے ہیں۔ لیکن اسکا قتل ضروری اور واجب نہیں گوشت اسکا حرام نہیں لیکن بہتر قتل ہے للمصالح ولظاہر الحدیث۔ وطی کنندہ پر بعض نے حد زنی کو واجب کہا لیکن جمہور کے نزدیک تعزیر دیجائے۔

باب حد اللوطی

صاحبین اور بعض فقہاء فاعل و مفعول پر حد زنا واجب فرماتے ہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سیاسۃً خواہ قتل کرڈالو لیکن حد زنا میں داخل نہیں اور قتل سیاسۃً میں رجم شرط نہیں مرتدہ میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محبوس رکھی جائے جب تک توبہ نہ کرے کما بینہ الترمذیؒ۔

باب حد الساحر

بعض کہتے ہیں کہ اگر حد کفر تک پہنچ جائے تو بوجہ ارتداد قتل کیا جائے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر ایذا اسکی سخت ہو تو بلوغ الی الکفر ضروری نہیں ویسے بھی قتل کردیا جائے مثلاً اپنے سحر سے لوگوں کو ہلاک کرتا ہے یا مال برباد و ضائع کرتا ہے۔

باب الغال

احراق متاع کوئی حد شرعی نہیں کیونکہ وہ قواعد زجر و سزا کے خلاف ہے اور مال مسلم کی اضاعت ہے۔ آپؐ نے سیاسۃً ایسا کرایا تھا چنانچہ سالمؒ کے قرآن کو مستثنیٰ فرمادینے سے ظاہر ہوتا ہے کہ حد شرعی نہ تھی ورنہ اسے کس طرح جدا کرلیتے۔

باب صید الکلبؒ

بوقت ارسال تسمیہ شرط ہے ورنہ کلب کا شکار کیا ہوا حلال نہ ہوگا اسی طرح رمی سہم اور طیر بازی میں کلب مجوسی اول تو معلّم نہ ہوگا۔ اور اگر ہو بھی تو وہ ارسال بالتسمیہ نہ کرے گا اور اگر کرے بھی تو اسکا تسمیہ معتبر نہیں لہٰذا عموماً کلب مجوسی کا صید حلال نہیں ہاں اگر مجوسی کا کلب معلّم مستعار لیکر مسلمان نے ارسال کیا ہو تو شکار جائز ہوگا۔ غرض اعتبار ارسال کا ہے نہ کہ مالک کا۔

باب وجد صیدہ میتًا

دیگر فقہا ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں امام صاحبؒ اسمیں ذرا احتیاط زیادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تلاش کرتے ہوئے مایوس ہوکر بیٹھ رہا اور امید نہ رہی تو پھر اگر مل بھی جائے تو جائز نہیں ہاں اگر تلاش کرتے ہوئے اسی وقت مل گیا تو جائز ہے اگرچہ آنکھ سے غائب ہوگیا ہو۔ ناامیدی اور دیر کے بعد بھی اگر قرائن سے پورا یقین ہو جائے کہ میرے ضربہ کے سوا اور صدمہ سے نہیں مرا تو بھی عند الحنفیہ جائز ہے (فما الفرق الآن الا قلیل) اگر کلب نے صید میں سے کھالیا تو عند الامامؒ بھی اس صید کو کھانا نہ چاہیئے۔

باب زکوٰۃ الجنین

اگر زندہ نکلے تو بالاتفاق ذبح کیا جائے۔ اگر زندہ نہ ہو تو اور ائمہ اسکو ماں کے تابع کہتے ہیں امام صاحبؒ جائز نہیں فرماتے اور معنیٰ اس روایت کے یہ لیتے ہیں کہ جنین کی زکوٰۃ مانند اسکی ماں کی زکوٰۃ کے ہے چنانچہ دوسری روایت میں زکوٰۃَ امہ بالنصب ہے جو صریح موافق حنفیہ ہے اور اس کی وجہ سے اس روایت کے معنیٰ بھی اُسی قسم کے لئے جائیں گے۔ نیز

ابراہیم نخعیؒ جو روایت فرماتے ہیں کہ ذکوٰۃ نفس لا یکون ذکوٰۃ نفسین اس سے بھی صریح تائید حنفیہ نکلتی ہے۔

باب ذی المخلب و ذی الناب

ذی مخلب و ذی ناب کی حرمت پر پورا عمل حنفیہ کا ہے دیگر ائمہ نے بعض جانوروں کی تخصیص کی ہے حالانکہ وہ صریح ذی مخلب یا ذی ناب ہیں انہوں نے بعض روایات کی وجہ سے تخصیص کی امام صاحبؒ نے قاعدہ کلیہ کی رعایت کی۔

باب قتل الوزغ

قتل کا حکم اس لئے کہ وہ اعلیٰ درجہ کا خبیث ہے۔ طعام وغیرہ پر اسکے پھر جانے سے نفرت آتی ہے اسکی خباثت جبلّی ہے۔ غایت خباثت کا یہ اثر تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ میں نفخ کرنے کو گیا۔ لیکن اس نفخ کی وجہ سے خبث پیدا نہیں ہوا بلکہ خباثت کی بات تھی جو نفخ کی نوبت آئی۔ مضمون ایذا و خبث اسمیں اصلی ہے پہلے ضربہ کی تخصیص بوجہ تحریض علی القتل کے ہے چھپکلی (سام ابرص۔ کرفش) بھی اسی حکم میں ہے۔

باب قتل الحیات

اکثر کا مذہب یہ ہے کہ اب تحریج کی کچھ ضرورت نہیں۔ خیر اگر ابیض مثل فضہ ہو تو نہ مارے کیونکہ کچھ زہر نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں کہ تحریج خاص مدینہ کے واسطے تھی کیونکہ وہاں ایک قوم جنّات بصورت حیات آباد تھی۔ غرض یہ ہے کہ تحریج ضروری نہیں اگر چاہے ایک دفعہ کرے ورنہ خیر۔

باب قتل الکلاب

مجموعۂ عالم کے لئے تمام انواع موجودات گو وہ ارذل رذیل ہوں بمنزلۂ عضو کے ہیں جیسا

جسد انسانی ایک عضو کے معدوم ہو جانے سے ناقص رہ جاتا ہے
اسی طرح کسی قسم کی اشیاء کے بالکل عدم سے عالم کے مجموعہ میں نقص
آجاتا ہے آپؐ نے اسی لئے سب کے قتل کا حکم نہ فرمایا سخت سیاہ جو
موذی زیادہ ہوتا ہے اسکے قتل کا حکم فرمایا۔ احمدؒ فرماتے ہیں کہ اسکا
لایا ہوا صید بھی کھانا جائز نہیں کیونکہ وہ تو شیطان ہے۔ دیگر ائمہ
جائز فرماتے ہیں لانہ شیطان مجازاً کلب حقیقۃً کلب حفاظت کے رکھنے سے
اجر میں کمی نہ ہوگی باقی دخول ملائکہ خواہ اس سے اسمیں حرج آوے
یا نہ آوے قیراطاً وقیراطان سے تحدید چونکہ منظور نہیں لہٰذا
اسمیں تعارض نہیں بلکہ تحقیر مقصود ہے کہ تھوڑا سا ثواب کم ہو جائے گا
یا باعتبار تفاوت اقسام کلاب کے یا باعتبار ضرورت شدہ وغیرہ کے
قیراط وقیراطان کا فرق ہے۔ بعض تاویلات محشی کرتے ہیں۔

باب الاضحیة | میت کی طرف سے اضحیہ جائز ہے اگر اسکے امر سے کیا ہو تو اسمیں سے کھانا جائز نہیں بالکل تصدق
کرے اگر بلا امر کیا ہے تو اسکو کھانا بھی جائز ہے۔

باب جذع | یعنی دُنبہ و بھیڑ چھ ماہ کا جائز ہے بشرطیکہ وہ ایسا توانا ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو۔ بقر و ابل
میں جمہور کے نزدیک سات سے زیادہ کی شرکت جائز نہیں۔ امام اسحٰقؒ
نے دس تک فرمایا ہے بمکسورۃ القرن جائز ہے بشرطیکہ کسر قرن کی
وجہ سے دماغ تک صدمہ نہ پہنچ گیا ہو۔ جس کے خلقی تھن نہ ہوں وہ
جائز نہیں۔ بمکسورۃ القرن کی نہی کو تنزیہی کہیں گے۔

باب شاة واحدة عن اهل بيت | جمہور تو ایک شاۃ یا کبش کو صرف ایک ہی شخص کی طرف سے جائز
فرماتے ہیں۔ امام احمدؒ و اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ ان دو روایتوں سے
ایک بکری کا کئی آدمیوں کی طرف سے کافی ہونا معلوم ہوتا ہے
لہٰذا ایک شاۃ تمام اہل بیت کی طرف سے ذبح کر دی جائے، جمہور
جواب دیتے ہیں کہ اول روایت میں تو قلت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ
افلاس و عسرت کی وجہ سے سارے کنبہ اور گھر والوں میں سے صرف
ایک آدمی قربانی کرتا تھا یہ نہیں کہ ایک شاۃ سب کی طرف سے ہوتی
تھی اور دوسری روایت کا جواب یہ ہے کہ وہاں ایصال ثواب ہوتا
تھا نہ کہ شرکت فی الحصۃ۔

باب العقیقة | عقیقہ مستحب ہے۔ ساتؐ روز کا بہتر اور افضل ہے۔ چودہؐ اور اکیسؐ روز کو بھی علماء نے فرمایا ہے،
اس سے زیادہ استحباب نہیں رہتا کرنے کو جب چاہے کرلو۔

باب العتیرة | وجوب بالاتفاق منسوخ ہے۔ استحباب کا قول سعید ابن المسیبؒ وغیرہ کا ہے دیگر علماء کے کلام سے
معلوم ہوتا ہے کہ اب وہ مشروع و مستحب بھی نہیں کیونکہ دم اضحیہ سے
بقیہ دماء اور صدقہ، زکوٰۃ سے باقی صدقات منسوخ ہو گئے ہیں۔ گذشتہ
روایات میں ممانعت عتیرہ جاہلیت سے تھی جو بہ نذر اصنام ہوتا تھا۔

باب | ناخن اور بال کا کٹوانا ہلال ذی الحجہ کے بعد امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جائز ہے مستحب نہ کٹوانا ہے۔

باب النذور | اس بارہ میں دیگر روایات بھی ہیں بعض میں

صرف لانذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں۔ پس امام صاحبؒ و دیگر بعض ائمہ نذر کو منعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب کہتے ہیں۔ علیہ کفارتہا سے یمین اور وجوب کفارہ صاف ثابت ہے۔ امام شافعیؒ و بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ وعلیہ کفارتہا کو ثابت نہیں مانتے۔

باب استثناء فی الیمین

جمہور کے نزدیک متصلاً جائز ہے۔ بعض علماء منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر مشی کرکے اگر قادر نہ ہو تو دم دے۔ عند الامامؒ کم از کم شاۃ ہو۔ نذر کرنا کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا تاویل کی جائے کہ ممنوع وہ نذر ہے کہ اسکو مؤثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکروہ ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

باب

حالت کفر میں جو نذر کسی امر مشروع کی کیجائے بعض علماء اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کردے تو جائز ہوگا مگر واجب نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت میں لیلۃ سے مراد لیل مع الیوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور مذہب امامؒ کے خلاف بھی نہ ہوگا۔

باب حلف بغیر ملتہ

اسلام میں بشرط حنث کفارہ واجب ہوتا ہے عند الامامؒ دیگر ائمہ کفارہ واجب نہیں فرماتے۔ اصل خلاف اسمیں اور ومالا یملک اور نذر فی المعصیتہ

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام میں اگر حانث ہوگیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہوجائیگا باتفاق الائمہ لیکن اس نے بڑا گناہ کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی یمین کرکے حانث ہو تو وہ ویسا ہی ہے اور اگر حانث نہ ہوا تب بھی بکمال ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

باب قضاء نذر عن المیت

ضروری ہے اگر وہ وصیت کر گیا ہے اور مال چھوڑ گیا ہے۔

باب الدعوۃ قبل القتال

جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہو ان کو دعوت کرنا واجب ہے اور جن کو پہنچ چکی ہو انکو ضروری نہیں کرے یا نہ کرے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک بلا ضرورت شب خون بہتر نہیں کیونکہ اسمیں احتمال صبیان و نساء کے قتل کا ہے۔ ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دار سے اگر دشمن کو پریشانی اور الم اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

باب السہم

سب ائمہ حتی کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ راجل کا ایک اور فارس کے تین سہم۔ مگر امام صاحبؒ فارس کے دو سہم کہتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے تین سہم کو امام صاحب تنفیل پر حمل کرسکتے ہیں چنانچہ جب سلمۃ بن الاکوعؓ نے تنہا دشمن کے لشکر کا مقابلہ اور بہادری کی تو آپؐ نے اسکے انعام میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دلوایا۔ جیسے وہ بطور نفل تھا ایسے ہی فارس کو تین سہم دیا جانا۔ اور مشہور تاویل اسمیں حنفیہ کی یہ

صرف لا نذر فی معصیۃ اللہ آتا ہے کفارہ کا ذکر نہیں۔ پس امام صاحبؒ و دیگر بعض ائمہ نذر کو منعقد فرماتے ہیں اور کفارہ واجب کہتے ہیں۔ علیہ کفارتہا سے یمین اور وجوب کفارہ صاف ثابت ہے۔ امام شافعیؒ و بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ نہیں آتا۔ وہ اس جملہ وعلیہ کفارتہا کو ثابت نہیں مانتے۔

باب استثنار فی الیمین

جمہور کے نزدیک متصلاً جائز ہے۔ بعض علماء منفصل کو بھی جائز کہتے ہیں حج میں نذر مشی کرکے اگر قادر نہ ہو تو دم دے۔ عند الامامؒ کم از کم شاۃ ہو۔ نذر کرنا کچھ پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ تو بخیلوں کا طرز ہے رد قضا تو ہوتا ہی نہیں۔ یا تاویل کی جائے کہ ممنوع وہ نذر ہے کہ اسکو مؤثر سمجھے۔ فعل نذر کو مکروہ ہے مگر منذور کے ادا کرنے کا ثواب ملنے میں شک نہیں۔

باب

حالت کفر میں جو نذر کسی امر مشروع کی کیجائے بعض علماء اسکا پورا کرنا واجب فرماتے ہیں لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ واجب نہیں۔ اگر ثواب کے لئے ادا کردے تو جائز ہوگا مگر واجب نہیں۔ اعتکاف کے لئے عند الامام صوم شرط ہے پس کہا جائیگا کہ روایت میں لیلۃ سے مراد لیل مع الیوم ہے چنانچہ دوسری روایت میں صرف یوم مذکور ہے پس اس طرح جمع کرنے سے تعارض بھی نہ رہے گا اور مذہب امامؒ کے خلاف بھی نہ ہوگا۔

باب حلف بغیر ملتہ

اسلام میں بشرط حنث کفارہ واجب ہوتا ہے عند الامامؒ دیگر ائمہ کفارہ واجب نہیں فرماتے۔ اصل خلاف اسمیں اور رمالا۔ یملک اور نذر فی المعصیتہ

میں اس پر مبنی ہے کہ نذر منعقد ہوتی ہے یا نہیں حلف بغیر ملتہ اسلام میں اگر حانث ہوگیا تو یہودی یا نصرانی نہ ہوجائیگا باتفاق الائمہ۔ لیکن اس نے بڑا گناہ کیا چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جو اس قسم کی یمین کرکے حانث ہو تو وہ ویسا ہی ہے اور اگر حانث نہ ہوا تب بھی بکمال ایمان نہ لوٹا بلکہ ایمان میں فرق آیا۔

باب قضاء نذر عن المیت

ضروری ہے اگر وہ وصیت کرگیا ہے اور مال چھوڑ گیا ہے۔

باب الدعوۃ قبل القتال

جن لوگوں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہو ان کو دعوت کرنا واجب ہے اور جن کو پہنچ چکی ہو انکو ضروری نہیں کرے یا نہ کرے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک بلا ضرورت شب خون بہتر نہیں کیونکہ اسمیں احتمال صبیان و نساء کے قتل کا ہے۔ ضرورت میں جائز ہے قطع اشجار و ہدم دار سے اگر دشمن کو پریشانی اور الم اور رعب پہنچانا ہو تو جائز ہے یا وہ اس سے پناہ پکڑتے ہوں تب بھی قطع و ہدم جائز ہے۔

باب السہم

سب ائمہ حتیٰ کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے کہ راجل کا ایک اور فارس کے تین سہم۔ مگر امام صاحبؒ فارس کے دو سہم کہتے ہیں اور بعض روایات سے انکی تائید بھی ہوتی ہے تین سہم کو امام صاحب تنفیل پر حمل کرسکتے ہیں چنانچہ جب سلمۃ بن الاکوعؓ نے تنہا دشمن کے لشکر کا مقابلہ اور بہادری کی تو آپؐ نے اسکے انعام میں انکو راجل و فارس ہر دو قسم کا حصہ دلوایا۔ جیسے وہ بطور نفل تھا ایسے ہی فارس کو تین سہم دیا جانا۔ اور مشہور تاویل اسمیں حنفیہ کی یہ

ہے کہ فرس سے مراد فارس اور رجل سے مراد راجل ہے وہو المراد۔

باب

نساء واطفال کا کوئی سہم معین نہیں بطور عطاء جو مناسب ہو امام دیدے آپؐ کا امرأۃ وصبی کو سہم عطاء فرمانا اسی پر محمول ہے کہ عطیہ دیا۔

باب اخراج الیہود والنصاریٰ من العرب

آپؐ کا ارادہ تھا مگر پورا نہیں ہوا حضرت عمرؓ نے اخراج کر دیا۔

باب

ترکہ نبی علیہ السلام کے لئے حضرت فاطمہؓ طلب کرنے آئیں تھیں اور حضرت علیؓ وعباسؓ بھی حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں اسی غرض سے آئے تھے۔ عمرؓ کے پاس حضرت علیؓ وعباسؓ بطلب وراثت نہیں تشریف لائے بلکہ ان دونوں صاحبوں کو اُس خاص وقف کا متولی حضرت عمرؓ نے بنا دیا تھا جسکو پہلے بطور وراثت چاہتے تھے۔ اب حضرت عباسؓ وعلیؓ میں اختلاف رائے کی وجہ سے کچھ نزاع ہوا اس وقت یہ حضرت عمرؓ کے پاس رفع نزاع کے لئے تشریف لائے تھے نہ کہ طلب وراثت کے لئے۔ اب غرض یہ تھی کہ وقف کو تقسیم کرکے جُدا جُدا کر دیا جائے کہ ہر ایک متولی مستقل ہو جائے تاکہ اختلاف رائے سے نزاع نہ ہوا کرے لیکن حضرت عمرؓ نے دوراندیشی سے تقسیم نہ فرمایا کیونکہ جب وارثوں میں تقسیم ہوگا تو اسکو یہ کوئی نہ سمجھے گا کہ یہ بحق تولیت ہے بلکہ تقسیم للوراثت سمجھی جائے گی پس اس سے لوگ شبہ میں پڑیں گے لہٰذا فرمایا کہ اگر چاہو تو اسی طرح دونوں بالاشتراک متولی رہو ورنہ میں تو پہلے بھی اسکا انتظام کرتا تھا اب بھی کرونگا (فلیحفظ الفرق بین مجیئۃ فاطمہؓ ومجیئتہما فی زمن عمرؓ)

باب الطیرۃ

قولہ مَا مِنَّا الخ یعنی ایسی شے ہے کہ دل میں تو سب کے خیال آجاتا ہے ولکن اللہ لیکن اپنے توکل کی وجہ سے مسلمان اسپر کاربند نہیں ہوتے۔ البتہ فال کو آپؐ نے پسند فرمایا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ طیرہ میں تو گویا اللہ تعالیٰ سے بدگمان ہوتا ہے اور حکم یہ ہے کہ حسن ظن باللہ چاہیئے کہ وہ ہمارے لئے بہتر کرے گا پس اگر مؤثر بھی نہ سمجھے تب بھی بڑی وجہ ممانعت کی یہ ہو سکتی ہے۔ اور فال میں چونکہ حسن ظن باللہ ہے لہٰذا پسند ہے۔

باب اغبرت فی سبیل اللہ

کلام صحابی سے معلوم ہوا کہ وہ مشی الی الجمعہ کو بھی اسمیں داخل فرماتے ہیں پس سبیل اللہ کے بہت سے افراد ومصداق ہیں اعلیٰ ان میں سے جہاد ہے۔ شَابَ فِی الْاِسْلَام یعنی دین کے کاموں میں عمر گذار دی۔

باب الرمی فی سبیل اللہ

مُمِدّ سے مراد یا تو یہ ہے کہ اپنا مملوک تیر لاکر غازی کو دے کہ آپ اس سے جہاد کریں یا وہ شخص جو ترکش میں سے نکال نکال بوقت حرب وقتال دیتا جائے۔

فضل الشہداء کی روایت میں چار قسمیں ذکر کی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درجۂ علم درجۂ عمل سے اعلیٰ ہے کیونکہ عالم غیر عامل کو درجۂ دوم میں رکھا ہے اور عامل غیر عالم کو سوم درجہ میں۔

تفلی رأسہ اور جگہ سے ثابت ہے کہ آپؐ کے سر مبارک میں جوئیں (قمل) نہیں تھی مگر تفلی سے یہ ضرور نہیں کہ انکو قمل مل ہی جاتی ہو۔ اور بعض نے لکھا ہے کہ تفلی کے معنے ہیں بالوں کو چیر چیر کر دیکھنا عام ہے

کہ گرد وغبار دیکھنا ہو یا کیڑا، جانور، قمل وغیرہ۔ اب اکثر چونکہ قمل دیکھا کرتے ہیں لہٰذا تفلی سے اسی طرف خیال و ذہن جاتا ہے (یہ ظاہر ہے کہ اگر سر میں جوں نہ ہو تب بھی سر کو اس طرح دیکھنے میں ایک طرح کا آرام آتا ہے)۔ انکے دابہ پر سے گرنے کا واقعہ حضرت عثمانؓ کے وقت میں ہوا ہے کیونکہ غزوۃ البحر اول انہیں کے وقت میں ہوا تھا۔ البتہ دوسرا واقعہ امیر معاویہؓ کی خلافت میں ہوا تھا۔ پس اول واقعہ میں فی زمن معاویہؓ سے مراد انکی سرداری کا زمانہ ہے جب وہ فوج کے سردار تھے۔ البتہ دوسرے واقعہ میں وہ خود خلیفہ تھے اور سردار فوج یزید پلید تھا۔ آنحضرتؐ کے وقت میں ام حرام عبادۃؓ کے نکاح میں نہ تھیں پس راوی نے وقت روایت کے اعتبار سے کانت تحت عبادۃ بصیغہ ماضی فرمادیا ہے اور یہاں یہ باتفاق مسلم امر ہے۔ مگر قصہ بریرہؓ میں کان عبدًا کو وقت حریت پر حمل کرنا ضروری کہتے ہیں۔

باب الغدو والروح فی الجہاد

قاب قوسین سے مراد یا مقدار طول قوس ہے یا نصف قوس، یعنی قبضہ سے گوشہ تک اور یہ عمدہ معنے ہیں اور قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنیٰ میں بھی بلا تکلف جاری ہوتے ہیں۔ فوق ناقۃ یا تو وہ فصل ہے جو صبح اور شام کے حلب میں ہوتا ہے مگر یہ معنیٰ مرجوح ہیں یا وہ فاصلہ ہے جو ایک دفعہ میں ضرع کو دباکر دوسری مرتبہ دبانے تک ہوتا ہے یا وہ فصل کہ دودھ نکال کر بچہ کو چھوڑتے ہیں کہ بقیہ دودھ اُتر آئے۔

باب ای الناس خیر

جب عالم میں خیر و شر دونوں ہوں تب اعتزال عن الناس کا درجہ کم ہے اور بہتر معاشرت

فی الناس اور جہاد و صبر علی ایذاء الناس ہے اور یہ اعلیٰ درجہ ہے اور جب دنیا میں شر ہی شر ہو اور خیر بالکل نہ ہو پس شر محض سے کنارہ کرکے اعتزال اختیار کرنا اوّل و اعلیٰ درجہ کا عمل ہوتا ہے اور مخالطت بالناس وغیرہ درجہ دوم میں ہو جائیں گے۔

باب الشہید

جو شخص قلب صادق سے تمنا و آرزو رکھتا ہو وہ ضرور ہے کہ جہاد میں پہنچ جائے جہاں کہیں بھی جہاد ہوتا ہو۔ ورنہ زبانی جمع خرچ سے کام نہیں چلتا۔ یغفر فی اول دفعۃ بالضم اور بفتح الدال۔ دونوں طرح مروی ہے۔ دفعہ کہتے ہیں اول خروج دم کو۔ یعنی اول خروج دم ہی میں مغفرت ہو جاتی ہے گو اب تک قبض رُوح بھی نہ ہوا ہو اور دفع بالفتح بمعنے مرۃ یعنی اول وہلہ میں مغفرت ہو جاتی ہے بلا حساب۔ من لقی بغیر اثر جہاد جہاد سے مشہور معنے جہاد بالقتال لئے جائیں تو بہتر ہے اگرچہ ثلمہ رہتا ہے لیکن کوئی گناہ تو نہیں جیسا عین فرحت و مسرت میں قرص نملہ کی خبر ہی نہیں ہوتی یا بہت کم احساس ہوتا ہے ایسے ہی شہداء کو اس فرحت وکسال اور نعمائے بے انتہا میں یہ تکلیف معلوم نہیں ہوگی۔ بلاشبہ موت علی الفراش سے قتل فی الجہاد آسان ہے مگر آدمی بالطبع خائف ہوتا ہے ورنہ فراش پر مدت تک تکلیف و رنج والم اٹھا کر مرتا ہے۔

ابواب الجہاد

غیر اولی الضرر یا تو صرف اسی قدر ٹکڑا نازل ہوا ہو۔ یا تمام آیت مع اول الفاظ اور اس جملہ کے۔ سفر تنہا جائز ہے چنانچہ آپؐ نے خود قیس بن عدیؓ کو تنہا روانہ فرمایا۔ ہاں بہتر رفقاء کے ساتھ ہے۔ سریہ کا اطلاق ایک سے

تین سو تک ہوتا ہے پس آپؐ نے قیس کو تنہا سریہ بنا کر بھیجا اور اگر علیٰ
کا نسخہ لیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ لشکر پر سردار بنا کر بھیجا گیا۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غزوات انیس سے کم زیادہ بھی
بیان ہوئے ہیں وجہ یہ ہے کہ بعض غزوات کی بعض بعض رواۃ کو
خبر نہ ہوئی اور بعض کو باوجود اطلاع کے قابلِ ذکر نہیں سمجھا۔ ایسا
غزوہ جسمیں ہر دو طرف سے قتال و استعمال سلاح ہوا ہو وہ سب سے
اوّل بدر تھا۔

افوِرتم کے جواب میں صحابی نے ماولّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فرمایا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ نہیں کل مسلمان نہیں بھاگے تھے کیونکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بعض اصحاب علی حالہ قائم تھے اور
فرار وہ معتبر ہے کہ کل لوگ بھاگیں۔ یا خلاصہ جواب یہ ہے کہ فرار وہ
معتبر ہے کہ امام بھاگے اور آپؐ چونکہ قائم تھے لہٰذا فرار نہ ہوا یہ
ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب آپؐ کے چچا کے بیٹے ہوتے ہیں
اور حضرت معاویہؓ کے والد ابوسفیانؓ دوسرے ہیں جو فتح مکہ پر اسلام
لائے تھے سیف وغیرہ پر اگر ملمع سیم وزر کا ہو تو مضائقہ نہیں کیونکہ
اسکا جرم نہیں ہوتا لہٰذا اسکا اعتبار نہیں اور اگر ذہب و فضہ کے
پترے اور جرم ہو تو مواضع استعمال میں جائز نہیں اطراف میں ہو
جنکو پکڑا نہ جاتا ہو تو جائز ہے جیسے آپؐ کی تلوار کے قبضہ کے باہر کی
طرف یعنی کٹوری پر لگا ہوا تھا۔ یہی حکم دیگر اشیاء کا ہے۔

شکالؔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ہے کہ تین پاؤں علی حالہ ہوں اور
ایک محجّل ہو بعض اسکا عکس کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ دو محجّل ہوں

پھر اسمیں بعض کہتے ہیں کہ ہر دو موافق جانب کے ہوں۔ بعض کہتے ہیں
مخالف ہونے چاہیئے یعنی آگے کا پاؤں دائیں جانب کا ہو تو پچھلا
بائیں جانب کا ہو۔

ظاہر یہ ہے کہ جرس وکلب کے ساتھ ملائکہ نہ ہوں اگرچہ ضرورتاً ہی
رکھے گئے ہوں اور شراح فرماتے ہیں کہ ضرورت میں جب اجازت
ہے تو ملائکہ بھی آتے ہیں نہ داخل ہونا صرف اس صورت میں ہے
کہ بلاضرورت یا لہو کے لئے ہو۔

حضرت علیؓ نے جو قبل تقسیم غنیمت میں سے لے لیا۔ یا تو آپؐ
سے اجازت لے لی ہو یا سہم ذوالقربیٰ میں سے لیا ہو چنانچہ روایات میں
ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ علیؓ کا اس سے زیادہ حق مغنم میں ہے شکایت
علی ظاہر الصورۃ تھی۔

باب التحریش والوسم

تحریش اس لئے منع ہے کہ آدمی کا اسمیں کچھ
نفع نہیں اور جانوروں کو ناحق تکلیف و
ایذا ہوگی۔ داغ دینا حیوان وانسان کے چہرہ پر بلا سخت ضرورۃ کے
ہرگز جائز نہیں دیگر اعضاء پر جائز ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے گھوڑوں کو داغ لگایا ہے۔

باب شہد وعلیہ دین

ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کے
سوا سب صغائر وکبائر معاف ہو جاتے
ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک کبائر معاف نہیں ہوتے مگر متاخرین نے
نے مغفرت کبائر پر بھی اجماع نقل کیا ہے۔

باب دفن الشہید

چونکہ مقتل سے علیحدہ کرنے میں کوئی نفع نہ تھا

لہٰذا آپؐ نے فرمایا کہ اسی جگہ دفن ہو. اصل یہ ہے کہ جس جگہ موت واقع ہو وہیں دفن کر دیا جائے ورنہ قطع مسافت میں تاخیر دفن کے علاوہ فائدہ بھی کوئی نہیں باقی وطن میں لانا اسمیں بھی کوئی بات نہیں بلکہ غربت میں موت و دفن اور زیادہ باعث اجر ہے. حضرت جابرؓ کے والد کی قبر مدّت کے بعد بوجہ بارش کے کھل گئی تھی اسلئے وہ وہاں سے اُٹھا لائے اور دوسری جگہ دفن کر دیا.

باب اللباس مذہب جمہور یہی ہے کہ ممانعت و حرمت ذہب و حریر رجال کے واسطے ہے نسوان کو جائز ہے لیکن بعض اس حرمت کو عام کہتے ہیں. حریر دو چار انگشت جائز ہے متصلاً اگر زیادہ ہو حرام ہے اور اگر تھوڑے تھوڑے فصل سے چار چار انگشت ہو تو جائز ہے سب کو جمع نہیں کیا جاتا.

باب الرخصۃ فی الحریر ضرورت میں اور حرب میں اکثر نے حریر کو جائز فرمایا ہے امام صاحبؒ اس میں بھی احتیاط کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ جبکہ بانا ریشم کا ہو اور تانا کسی اور چیز کا، ہو تو حرب و ضرورت میں جائز ہے اور اگر تانا بانا ہر دو ریشمی ہوں تو جائز نہیں اور اگر تانا ریشمی اور بانا کسی دوسری چیز کا ہو تو بلا ضرورت بھی مباح ہے اصل خلاف اس میں ہے کہ امام شافعیؒ تو اعتبار غالب کا کرتے ہیں اور امام صاحبؒ بانے کا اعتبار کرتے ہیں کیونکہ ثوبیت اسی سے متحقق ہوتی ہے.

باب الثوب الاحمر حنفیہ میں اس بارہ میں دس قول ہیں ایک یہ بھی ہے کہ ثوب احمر مستحب ہے بلکہ معصفر بھی

جائز ہے. راجح قول یہ ہے کہ سرخ کپڑا مردوں کے لئے خلاف اولیٰ ہے کیونکہ ممانعت کی روایات بھی ہیں اور آپؐ کا استعمال فرمانا بھی ثابت ہے جو لوگ منع کرتے ہیں وہ آپکے استعمال کو مخطط پر حمل کرتے ہیں.

باب جلود المیتۃ دباغت سے جلد پاک ہو جاتی ہے اصح الاقوال یہی ہے کیونکہ حدیث میں عموم ہے اور اگر اھاب کے معنیٰ جلد میت ہی کے ہوں تو پھر اور بھی تصریح سے عموم ہو جائے گا. اس میں اختلاف بہت ہے ایک قول یہ ہے کہ جلد ماکول طاہر نہیں ہوتی. کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کا بھی یہ قول ہے. امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ ماکول کی جلد دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اور غیر ماکول کی پاک نہیں ہوتی اور جمہور کے نزدیک ماکول و غیر ماکول سب کی جلد پاک ہو جاتی ہے مگر نجس العین بوجہ نجاست کے اور انسان بسبب حرمت (تعظیم) کے کلب میں اس لئے اختلاف ہے کہ اسکا نجس العین ہونا مختلف فیہ ہے. امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے فرما دیا ہے کہ لاتنتفعوا من المیتۃ باھاب لیکن جواب اسکا یہ ہے کہ دباغت کے بعد وہ اہاب بھی نہیں رہتا. یا اگر اہاب عام ہو تو کہا جائے کہ نہی قبل الدباغت کی ہے عِصب یعنی پٹھے عند الحنفیہ طاہر ہوتے ہیں.

باب جرّ الازار اگر بلا خیلا ہو تو بھی نہ چاہیئے کیونکہ شعار اہل تکبر ہے اور پھر من تشبہ بقوم موجود ہے ہر ایک کپڑے میں اسبال ہو سکتا ہے عمامہ کا اسبال یہ ہے کہ شملہ اسکا موضع نطاق سے زیادہ ہو. عمامہ کا شملہ آپؐ نے ایک بھی اور دو بھی اور کبھی پیچھے اور کبھی جانب راست بھی چھوڑا ہے. لیکن جانب چپ ثابت نہیں یہ بدعت

ہے. بہتر شملہ ایک ذراع ہے اجازت موضع نطاق تک کی بھی ہے یعنی ناف کے مقابل تک.

باب الخاتم مردوں کو ذہب جائز نہیں چنانچہ آپؐ نے نکال کر ڈالدی اور سب نے ایسا ہی کیا. آپؐ کے خاتم فضہ کا فص بطرز حبشہ چاندی کا بنا ہوا تھا. یا کہا جائے کہ ایک خاتم کا فص چاندی کا بنا ہوا تھا اور ایک کا عقیق وغیرہ کا تھا جو حبشہ کی طرف کا تھا. بہتر تو خاتم اسی کے لیے ہے جسکو ضرورت مہر کی ہو لیکن جائز سب کے واسطے ہے البتہ لایزید علےٰ مثقالٍ شرط ہے. یہ بھی پسندیدہ نہیں کہ نقش بالکل نہ ہو یا ہو مگر اپنے نام کے سوا اور کچھ منقوش کرا لے بلکہ اپنا نام کندہ کرانا چاہیئے تختم فی الیمین چونکہ شعار روافض ہو گیا ہے لہٰذا فی الیسار چاہیئے تاکہ خلاف رہے اور ان سے مشابہت نہ ہو. بہتر واحسن یہ ہے کہ خنصر میں پہنے وسطےٰ میں نہ پہننا چاہیئے کیونکہ کاروبار میں اس سے اکثر مدد لینی ہوتی ہے اور اکثر کام میں انہیں انگلیوں کی ضرورت رہتی ہے. خلا میں جانے کے وقت خاتم نکال دینا چاہیئے تاکہ بے ادبی نہ ہو. اور اگر بھول گیا تو وہاں جاکر ہاتھ میں لیکر مٹھی بند کرلے تاکہ استعمال نہ پایا جائے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے مانند نقش کی اس لئے ممانعت فرمائی کہ دوسروں کو اس سے کچھ فائدہ نہ ہوگا اور آپؐ کی مہر سے جو فائدہ اور غرض تھی وہ جاتی رہے گی اور خصوصیت باطل ہو جائے گی.

باب التصویر مجسم تصویر تو جائز ہی نہیں. کپڑے پر اور مسطح تصاویر کو جائز کہا گیا ہے، علی ہذا بساط وغیرہ پر استماع

غیر یعنی کسی دوسرے کی بات پر کان لگانا جائز ہے اگر وہ مفسد ہو، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد کی بات چھپکر سن لی تھی. کما ترجم لہ البخاری باباً.

باب —— خضاب سیاہ عند الحنفیہ بھی مکروہ ہے کیونکہ ممانعت وارد ہے اور حواصل[1] حمام کی روایت میں وعید شدید فرمائی گئی ہے. سیاہ سرخی مائل جو نیل وحنا کے خلط سے ہو بہتر ہے بعض تخصیص کرتے ہیں کہ مجاہدین کو سیاہ محض بھی جائز ہے.

باب اتخاذ الجمۃ وغیرہ آپؐ کے موئے مبارک مختلف رہے ہیں شحمہ اذن تک بھی کتف تک بھی اور بین بین بھی کبھی نصف گوش تک بھی. قامت شریف میانہ تھی مائل بہ طول. گندم گوں آپؐ کی اس طرح تھی کہ سپیدی بھی مائل بہ سرخی نہ کہ سپیدی مائل بہ سیاہی،

باب الصماء محدثین اسکی یہ تفسیر کرتے ہیں کہ ایک کپڑے کو تمام بدن پر اسطرح اوڑھ لینا کہ لپٹ جائے اور دفعتہً ہاتھ نہ نکال سکے. اس صورت میں نہی شفقۃً ہوگی اور فقہاء تفسیر کرتے ہیں کہ اس طرح کپڑا اوڑھنا کہ کشف عورت ہو جائے پس نہی تحریمی ہوگی.

باب الواصلۃ فقہا فرماتے ہیں کہ شعر انسان سے وصل کرنا حرام ہے اور مصداق ومورد لعنت وہی ہے. کیونکہ عادت ورواج وہاں اسی کا تھا. باقی اور کسی جانور کے بال یا اور کسی چیز سے وصل کرنا جائز ہے. اور اسکی کراہت ونہی تنزیہی ہے.

---

[1] کبوتروں کے سینے.

اسلئے زینت کو شرع نے بین بین رکھا ہے نہ یہ کہ بالکل اسی میں
مصروف ہو جائے نہ یہ کہ بالکل وحشی بن جائے اس لئے ترجّل کو
کو غبًّا پسند فرمایا ہے۔ عورتوں کے لئے زینت میں زیادہ وسعت ہے
لیکن وصل بشعر الانسان حرام ہے کیونکہ اجزاء انسان سے نفع اٹھانا
جائز نہیں۔

باب المیاثر

ممانعت کی وجہ بعض تو حمرت کو کہتے ہیں چنانچہ
دیگر روایات میں میاثر الارجوان وارد ہے
لیکن جمہور چونکہ سُرخ کو مباح فرماتے ہیں لہٰذا انکے قول پر یہ معنیٰ
نہیں ہو سکتے وہ فرماتے ہیں کہ وجہ ممانعت کی حریر ہے کیونکہ حریر کا
استعمال بالاتفاق نا جائز ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ حرمت بوجہ جلود
سباع ہے لیکن حنفیہ کے مذہب پر یہ درست نہیں کیونکہ ہمارے
نزدیک دباغت یا ذبح سے پاک ہو جاتے ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ
انکا استعمال پسندیدہ نہیں کیونکہ یہ اکثر متکبرین استعمال کرتے ہیں جو
لوگ جلود سباع کو حرام کہتے ہیں انکے نزدیک بلا تکلف حدیث کا محمل
جلود میتہ کے میاثر ہوں گے۔

بابٌ

آستین میں مسنون طرز یہ ہے کہ رسغ تک ہو زیادہ کرنا
بھی جائز ہے۔ بعض روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ
آپ کی اور صحابہؓ کی آستین طول میں تو رُسغ تک ہوتی تھی مگر فراخ
اور وسیع ہوتی تھی۔ بلا تحقیق مذکّی آپ کے خفین کو استعمال فرمالینے سے
معلوم ہوا کہ دباغت ہی سے جلد پاک ہو جاتی ہے ورنہ آپؐ ضرور
تحقیق فرماتے کہ مذکّی ہے یا نہیں۔

باب اتخاذ الانف

اتخاذ الانف من الذهب حنفیہ کے نزدیک
بھی جائز ہے بہتر تو یہ ہے کہ چاندی سے
کام نکالے اگر بدبو وغیرہ کی ایذاء ہو تو ذہب سے بنالیں علیٰ ہذا
القیاس دانتوں کو درست کرلینا۔

باب جلود السباع

بعض نے عموماً نجاست کا حکم دیا ہے۔
بعض فرماتے ہیں کہ غیر مدبوغ کی ممانعت
ہے یا کہا جائے کہ ممانعت عام ہے مگر نہی تنزیہًا ہے کیونکہ اکثر انکو متکبرین
استعمال کرتے ہیں۔ نیز ایک اثر مذموم ان میں ہوتا ہے۔

باب خف

واحد سے نہی یا تو شفقۃً ہے یا تنزیہی لثبوتہ من بعض
الروایات۔ کیونکہ ہیئت مکروہ ہے۔ دو چار قدم
تھوڑی بہت دور کا مضائقہ نہیں۔ مثلاً ایک جوتہ کسی نے ذرا فاصلہ
پر گرادیا تو یہ ضروری نہیں کہ دوسرے کو ہاتھ میں لیکر وہاں تک
پہنچے۔ روایات سے جو آپؐ کا اس طرح پہننا ثابت ہے ممکن ہے کہ
وہ اسی قسم کا ہو یا بیان جواز ہو ایک وجہ خف واحد کے عدم جواز کی
یہ ہے کہ شریعت ایسے لباس و ہیئت کو مذموم سمجھتی ہے۔ جس پر نظریں
پڑیں چنانچہ ثوب شہرت سے ممانعت آئی ہے خواہ وہ ایسا چمک
دمک اور قیمت کا ہو کہ سب کی نظر اسپر جاوے یا حقارت میں اسدرجہ
پہنچ گیا ہو کہ لوگوں کو اوپرا معلوم ہو اور نیا سمجھا جائے اور انگشت نما بن
جائے چنانچہ امام مالکؒ نے اپنے زمانہ میں ثوب صوف کو مکروہ فرمایا
اسلئے کہ لوگ وہاں کے صاحب وسعت تھے پس جو کوئی صوف پہنتا تھا
وہ غایت درجہ ذلیل و انگشت نما ہوتا یا زاہد سمجھا جاتا۔ ایسے ہی

خف واحد پر خواہ مخواہ نظریں پڑتی ہیں گو حقارت ہی سے سہی مگر انگشت نمائی ہوتی ہے اگر کوئی برہنہ پا ہو تو کوئی خیال بھی نہیں کرتا۔ پس ممانعت اسوجہ سے فرمائی گئی ہے۔

(کذا قال استاذی العلام فی درس شمائل النبویۃ للترمذی)

کھڑے ہوکر جوتا پہننے کو شفقۃً منع فرمایا یہ جب ہے کہ کھڑے ہوکر پہننے میں کچھ اندیشہ ہو۔ "ذو قبال" ظاہر یہ ہے کہ دو خف میں دو قبال ہونگے یا یہ مطلب ہے کہ ہر ایک میں دو دو کھتے بال گوندھنا مردوں کو جائز ہے۔ مگر اس طرح گوندھے کہ تشبہ بالنسار نہ ہو۔

باب | اگر عمامہ بطور عرب کے ہو تو بلا ٹوپی کے نماز مکروہ ہوگی کیونکہ سر کھلا رہے گا اگر دوسری طرز پر ہو کہ تمام سر ڈھک جائے اور درمیان سے کھلا نہ رہے تو مکروہ نہیں کھڑی ٹوپی جائز ہے۔

مصارعت اس لئے کی گئی کہ انہوں نے آپؐ سے درخواست کی تھی کہ اگر میں مصروع ہوگیا تو معلوم ہوگا کہ آپؐ حق پر ہیں غرض آپؐ غالب آئے اور یہ معجزہ ہوگیا۔ اور رکانہ اسلام لے آئے۔

باب خاتم الحدید | عند الحنفیہ خاتم حدید نہ مرد کو جائز ہے نہ عورت کو اور نہ پیتل کی جو لوگ جواز کے قائل ہیں وہ فالتمس ولو خاتماً من حدید سے استدلال کرتے ہیں اگر لوہے یا پیتل کی انگوٹھی پر چاندی کا ملمع کرالیا جائے اسکا استعمال بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ظروف پیتل کو استعمال کرنا فقہاء جائز فرماتے ہیں کیونکہ حضرت حفصہؓ کے تور صفر سے وضو فرمایا تھا جناب رسول اللہ نے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین فقط: تم بحمد اللہ تعالیٰ ما یتعلق من المسودات بجلد الاول من الترمذی وفرغت عن نقلہ فی ١٣ ربیع الثانی ١٣٢١ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الاطعمۃ

ارنب :۔ کو بعض فقہاء اوائل نے ناجائز فرمایا ہے کیونکہ اور بعض جانور جو حائض ہیں انکی ممانعت آئی ہے اسی لئے اسکو بھی ناجائز کہا ہے، لیکن عند الجمہور جائز ہے۔

ضب :۔ میں اختلاف ہے عند الحنفیہ حرام نہیں۔ کراہت کی روایت ہے تحریمی بھی تنزیہی بھی مگر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحریمی ہے ابن عباس کی روایت سے صراحۃً ثابت ہے کہ آپؐ کا ترک تقذراً تھا۔ آپؐ نے ہاتھ بڑھایا جب معلوم ہوا کہ لحم ضب ہے ہاتھ کھینچ لیا اور بعض صحابہ نے اپنی طرف کو لے لیا۔

ضبع :۔ کو امام صاحبؒ حرام فرماتے ہیں کیونکہ نہی عن کل ذی ناب من السباع بڑی صحیح روایت ہے۔ ابن ابی عمار کی روایت سے جس کو ترمذی حسن صحیح فرماتے ہیں وہ بڑھی ہوئی ہے اور دوسری روایت "اَوَ یَأکُلُہٗ اَحَدٌ" سے صریح ممانعت ثابت ہے اور اگر یہ روایت نہ ہوتی تب بھی حرمت سباع کے لئے پوری دلیل ہے ضبع کا من السباع ہونا ظاہر ہے۔ باب لحم کی روایت کا جواب وہاں گذر چکا فلینظر ثمہ۔

لحم خیل :۔ عندالحنفیہ مکروہ ہے کیونکہ نہی عن لحوم الخیل روایت ہے گو
روایت ضعیف ہے اور نیز یہ آلۂ جہاد ہے اور لحم خیل کا کھایا جانا
آپؐ کے زمانہ میں کہیں بہت ہی شاذ و نادر ثابت ہوتا ہے اسمیں
بھی تحریمی و تنزیہی ہر دو روایتیں ہیں مگر راجح یہ ہے کہ اس میں
کراہت تنزیہی ہے اور اسی طرح سور ہرہ میں تنزیہی راجح ہے
البتہ ضب میں تحریمی راجح ہے کما مر۔

ثوم و بصل :۔ کو بوجہ بدبو کے کھانا ناپسند فرمایا ہے۔ اگر پکے ہوئے
میں بھی بدبو ہو تو اسکو بھی کھانا نہ چاہیئے اور کچا کھا کر مسجد میں نہ آنا چاہیئے

المؤمن یاکل فی مِعًا واحدٍ بعض نے کہا ہے کہ الف لام عہد خارجی
کے لئے ہے یعنی فلاں کافر اور فلاں مومن یا کہا جائے کہ مومن کامل
کم کھاتا ہے اور اس تکلف کی ضرورت نہیں سیدھا مطلب یہ ہے
کہ مومن کی شان یہ ہے کہ وہ کم کھاوے اور اسکو ایسا ہونا چاہیئے
اور کافر کی شان اسکے خلاف ہے۔ (معاء سبعہ اور واحد کنایہ کثرت و
قلت اکل سے ہے ورنہ امعاء سب کے برابر ہوتے ہیں۔

جلّالۃ :۔ وہ جو کثرت نجاست کی وجہ سے اسکا لحم بدبودار ہو جائے
اسکا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔

جُبارٰی :۔ کو فارسی میں تغدر اور ہندی میں کرمانک کہتے ہیں ایک بڑی
قسم کا ہوتا ہے اسکو تغدر اور چھوٹے قسم کو تغدری کہتے ہیں۔ چھوٹی قسم
کا اس طرف بھی ہوتا ہے۔ بڑی قسم کا علاقہ پنجاب میں۔

تکیہ :۔ لگا کر کھانا بھی مکروہ ہے اور ہاتھ کا سہارا زمین پر لگا کر
بیٹھ کر کھانا بھی مکروہ ہے۔ اتکا کے معنٰی محض استراحت لئے ہیں

یعنی مسند و گدی تکیوں پر بآرام تمام بیٹھکر کھانا مکروہ ہے۔

ثرید :۔ بعض نے حضرت مریم کو افضل النساء کہا ہے حتیٰ کہ انکی
نبوت کے قائل ہوئے ہیں۔ بعض نے حضرت فاطمہؓ کو افضل کہا۔
بعض نے حضرت عائشہؓ و آسیہ امرأۃ فرعون کو۔ لیکن کوئی امر اس
میں معین نہیں مختلف قول ہیں۔ ہاں ثرید سے تشبیہ دینے سے ظاہر
ہے کہ انفع سب سے حضرت عائشہؓ ہیں جیسے ثرید زود ہضم لذیذ و
انفع ہوتا ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ سے امت کو جو نفع پہنچا اور
کسی عورت سے اسلام کو اسقدر منفعت نہیں پہنچی۔

ذراع :۔ کے محبوب ہونے اور نہ ہونے کی روایات میں تعارض
نہیں ذراع کا محبوب ہونا اسلئے نہ تھا کہ اسمیں لذت ہوتی ہے بلکہ
جلدی تیار ہو جاتا ہے اشتغال بالطاعات میں تاخیر نہ ہوگی بعض نے
تعارض مان کر کہا ہے کہ اول روایت قوی ہے اور دوسری روایت
ضعیف ہے۔

ابوال ابل :۔ کو بعض ائمہ طاہر کہتے ہیں۔ بعض نجس۔ پھر نجس ماننے
والوں کے دو قول ہیں ایک جماعت کی یہ رائے ہے کہ نجاست مسلّم
مگر دواءً استعمال جائز ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نجس ہے اور دواءً اسی
وقت جائز ہے جبکہ اسی میں شفا کا انحصار سمجھا جائے طبیب حاذق کے
کہنے سے یا کسی اور ذریعہ سے۔ وبھذا قال امامنا الاعظمؒ۔

کل مسکر خمرٌ :۔ یعنی حکمًا نہ کہ لغتًا کیونکہ لغت میں تغیر نہیں ہو سکتا اور
لغت میں "نئی عنب غیر مطبوخ" کو خمر کہتے ہیں۔ صاحبین کے مذہب پر
فتوی ہے کہ شیرۂ عنب کے علاوہ بھی قلیل و کثیر مسکرات حرام ہیں۔

امام صاحبؒ نے بعض اشربہ کی مقدار قلیل کی اجازت تقویٰ علی العبادۃ کے لئے دی بشرطیکہ قلیل مفضی الی الکثیر نہ ہو مگر بسبب کثرت احادیث دالہ علی الحرمۃ المطلقہ کے اسپر فتویٰ نہیں روایت سے یہ بھی بصراحت ثابت ہوا ہے کہ گو بہت زیادہ مقدار پیکر سکر آوے اسکا قلیل بھی حرام ہے کیونکہ فرق تین سیر کا ہوتا ہے (ترمذی کھولو. اور سمجھو)۔

نبیذ :۔ عندالجمہور پہلے حرمت کا حکم تھا اب جائز ہوگیا ہے، پہلے ابتداء حرمتِ خمر کے وقت تشدد زیادہ تھا۔ بعض ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں اور منسوخ نہیں مانتے. ظروف شراب میں نبیذ بنانے کی پہلے بالکل حرمت ہوئی. پھر آپؐ کے صحابہ نے ضرورتیں ظاہر کیں کہ مشک کو چوہے کاٹ ڈالتے ہیں یا میسّر ہی نہیں ہوتی. تب آپؐ اجازت فرماتے گئے اس سے معلوم ہوگیا کہ حرمت خمر اس قبیل سے ہے جسمیں تشدد کے بعد تخفیف کی طرف رجوع ہوا ہے نہ کہ علی العکس غرض۔ ان ظروف میں جلد سکر آجانیکا اندیشہ تھا اسلئے منع فرمایا تھا اور نیز یہ مذکر خمر ہیں اب اجازت ہے ظرف خواہ کچھ ہو طاہر ہونا چاہیئے اور مظروف حلال ہو نبیذ کے استعمال کی مدت روایات سے مختلف ثابت ہوئی ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کو بنا کر صبح کو استعمال کرتے بعض سے ثابت ہوتا ہے کہ تیسرے دن تک استعمال کرتے تھے لیکن ان میں تعارض نہیں کیونکہ یہ مختلف موسم اور مختلف ظروف یا اور کسی سبب سے تھا۔ سکر سے پہلے پہلے استعمال کرتے تھے اس کے بعد نہیں۔ کبھی گرمی میں جلد جوش آتا ہے اور سردی میں دیر سے. پس تعیین مدت نہیں۔ بعض کا قول تعیین مدت ہے.

خلیط بسر وتمر :۔ وغیرہ کی عندالحنفیہؒ اجازت ہے کیونکہ بعض روایت سے آپؐ کیلئے نبیذ خلیط کا تیار ہونا ثابت ہے۔ ہاں یہ شرط ہے کہ سکر نہ آوے. آپؐ نے نہی اسلئے فرمائی کہ نشہ اسمیں جلد آجاتا ہے بسبب اختلاف امزجہ خلیطین کے اور نیز ابتدائً حرمت خمر میں تشدد تھا اس لئے اس سے بھی منع فرمایا۔

قائماً :۔ پانی پینے کی اباحت وممانعت کی روایات میں بعض نے جواز کو منسوخ اور ممانعت کو ناسخ کہا ہے اور بعض نے علی العکس۔ راجح یہ ہے کہ جائز ہے لیکن قاعداً مستحب ہے جس نے پانی کے دو نفس ذکر کئے ہیں اس نے آخری نفس کو ذکر نہیں کیا جو شرب کے بعد ہوتا ہے اور جس نے ثلثاً کہا اس نے تینوں کو شمار کرلیا. پانی میں پھونک مارنا منع ہے. پانی دم کرنا جائز ہے.

اختناث الاسقیہ :۔ سے منع فرمایا یعنی مشک کو منہ لگا کر اور اسکے دہانہ کو اکھٹا کر کے پانی نہ پیوے اسکی وجہ یہ ہے کہ دفعتہً پانی پہنچکر معدہ کو تکلیف دیگا. دوسری روایت سے رخصت ثابت ہے.

اَصَبْتُ ذنباً عظیماً :۔ میں ذنب عظیم سے گناہ کبیرہ مراد لینا تکلف ہے کہ اوّل عظیم کے معنیٰ کبیر کے لیں پھر اس سے کبیرہ اصطلاحی مراد لیا جائے. مطلب یہ ہے کہ کوئی بڑا گناہ کیا۔ (اپنے گمان کے اعتبار سے)۔

باپ کے :۔ دوستوں کے ساتھ مروت کرنا اسمیں مطلقاً ہے بعض روایت میں بعد موت ابیہ وارد ہے۔

والد :۔ والد کو آزاد کرادینا یہ ایک لائق اور مناسب جزا ہے اگر اور خدمتیں میسّر نہ ہوں موافق لحاظ سائل آپؐ نے جواب دیا۔

بنات :- کی پرورش و عیالداری پر فرمایا کہ انا و ہو کہاتین یعنی اس طرح متصل اور فرق بھی ہوگا جتنا سبابہ اور وسطیٰ میں ہے کہ ذرا بڑھ گیا ہے دوسرا بھی اسکے قریب قریب ہے۔

لیس منا :- سفیان ثوریؒ نے اسی لئے تاویل کو پسند نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو بطور وعید کے فرماتے ہیں اور اس تاویل کے بعد یہ کوئی وعید نہیں رہتی آپؐ کے مثل یا صحابہ کے مثل نہ ہونا کوئی وعید نہیں ظاہر معنیٰ بلا تاویل یہ ہیں کہ وہ ہماری جماعت سے خارج ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کفار میں داخل ہو جائے اکثر تو ہیں کسی شخص کو اپنی ذات سے خارج کر دیتے ہیں مگر یہ نہیں کہ وہ کسی دوسری قوم میں داخل ہو جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالیں ہو سکتی ہیں۔

شرف کبیر :- ظاہر تو یہ ہے کہ کبیر فی العمر مراد ہے۔ چنانچہ شان نزول شاہد ہے اور ممکن ہے کہ کبیر فی العلم یا کبیر من وجوہِ اُخر مراد لیا جائے مثل عقل و فہم (و ذہن و حافظہ و حسب و نسب وغیرہ)

مرآۃ اخیہ :- ہونے کے یہ معنیٰ کہ اگر تم کو مسلمان میں عیب نظر آوے تو سکو دور کر دو کیونکہ وہ تمہارا آئینہ ہے تمکو اسکا صاف رکھنا ضرور ہے جیسے آدمی آئینہ کو صاف رکھتا ہے اور یہ معنیٰ بھی ہو سکتے ہیں کہ دوسرے کے مطلع کرنے سے اپنے عیوب کی اصلاح کرے کیونکہ دوسرا مومن بمنزلہ آئینہ کے ہے بتلانا اسکا کام ہے (تیسرے معنیٰ ترمذی کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیے)۔

حسد فی الاثنین :- حسد میں بھی تمنا ہوتی ہے کہ دوسرے شخص کے مانند نعمت مجھکو ملجائے اور یہ کچھ ممنوع نہیں جائز ہے البتہ اگر اسی کے

ساتھ یہ بھی آرزو ہو کہ اس سے زائل ہو جائے تو ممنوع ہے۔ لیکن دوسرے سے زوال کی آرزو نہ ہو تو محاسن میں بہتر ہے اور معاصی میں بہت مذموم ہے۔ یا کہا جائے کہ حسد سے غبطہ مراد ہے۔ غبطہ بھی حسد ہی کی ایک مشروع قسم کا نام ہے جیسے توریہ بھی کذب کی ایک قسم ہے مگر جائز۔ پس غرض حدیث سے یہ ہے کہ اس قسم کے محاسن میں رغبت چاہیئے نہ کہ معاصی وغیرہ میں۔

اصلاح ذات البین :- وغیرہ میں کذب سے توریہ مراد ہے کہ ان تین امور میں توریہ جائز ہے اور اگر توریہ سے کام نہ نکلے تو کذب صریح بھی جائز ہو جائے گا۔ حرب میں کذب سے غدر مراد نہیں وہ ہر حال میں ناجائز ہے البتہ الحرب خدعۃ یہاں بھی مراد ہے۔

یہ :- واجب نہیں کہ خادم کو بالکل اپنے مانند کھلاوے پہناوے۔ ہاں اسکا پورا حق دینا واجب ہے کسوۃ و طعام سے تنگ نہ کرے۔

من لم یشکر الناس الخ :- یعنی جو شخص لوگوں کا احسان نہ مانے تو معلوم ہو جائیگا کہ ناشکری کا مادّہ اس میں موجود ہے۔ خدا تعالیٰ کا بھی شکر نہ کرے گا۔

من ھدیٰ زقاقا :- ظاہر معنیٰ یہ ہیں کہ کوچہ میں راستہ بتلا دیا۔ اور ہو سکتا ہے کہ ہدیہ مشک مراد ہو۔

مال زوج :- سے صدقہ کرنا صراحۃً یا دلالۃً اجازت کے ساتھ جائز ہے۔ اسماءؓ کا مطلب سوال سے یہ تھا کہ اگرچہ اجازت ہو مگر مال تو مملوک زوج ہے کچھ ثواب مجھکو بھی ہوگا یا نہیں آپؐ نے فرمایا بیشک ملے گا۔

لا یجتمع الخصلتان :- جسمیں یہ خصال موجود ہونگے اسکا ایمان اسی قدر

صنیف ہوگا کیونکہ جس درجہ کا اسلام ہوگا وہ اس درجہ کے بخل سے جمع
نہ ہوگا۔ پس جس قدر یہ خصائل ہونگے اسی قدر ایمان کم درجہ کا ہوگا۔
یا یہ تاویل کی جائے کہ یہ دونوں خصلتیں جمع نہیں ہوتیں علی وجہ الکمال،
گو احدہما موجود ہو یا دونوں علی وجہ الضعیف۔

بعد ذٰلک صدقۃ :۔ یعنی یوم اوّل میں ضیافۃ مع الاکرام ہے اور
تیسرے روز تک بھی ضیافت ہے گو صدقہ بھی ہے اور اس کے بعد
محض صدقہ ہے۔

زیادۃ فی العمر :۔ کے یہ معنیٰ کہ اس سبب سے خدا تعالیٰ نے اوّل ہی
سے عمر زیادہ قرار دی یعنی اسکا صلۂ رحم سبب ہے طول عمر کا۔ یہ ضروری
نہیں کہ اوّل تعیین ہو کر صلۂ رحم کی وجہ سے پھر کم زیادہ ہوا کرے جیسا
مثلاً زید کی تقدیر میں لکھا ہے کہ یہ پچیس ۲۵ برس کی عمر میں مولوی کہلائیگا
اور وجہ اس کی تحصیل علم ہے جو اس نے اس سے پہلے کی ہے اور وہ
بھی مقدر ہے۔

ظن اثم :۔ وہ ہے کہ اسکے موافق تکلم بھی کرے (کما قال سفیانؒ)
اور بلا تکلم اثم نہیں مثلاً ایک شخص کو ہم سارق خیال کرتے ہیں پس ہم
کو یہ جائز ہے کہ احتیاط کریں اور اس سے بچتے رہیں۔ ہاں گناہ یہ ہے کہ
اسکی تشہیر بھی کردیں کہ یہ سارق ہے۔

مزاح :۔ بلا کذب جائز ہے ایسا کہ دوسرے کو رنج نہ پہنچے۔ ممنوع وہ
ہے جس سے اسکی تحقیر و تذلیل مقصود ہو۔ یا اسکو رنج ہوتا ہو۔ مصلحت
تالیف کے لئے زیادہ مزاح بھی جائز ہے ایک صحابی تھے جن سے آپؐ
بھی مزاح کر لیتے اور وہ بھی آپؐ کو کوئی بات کہہ لیتے۔

مدارات فاسق :۔ جائز ہے جو حد سے نہ بڑھے لیکن کلام وغیرہ
تک رہے فاسق کی غیبت جائز ہے۔ اسی لئے آپؐ نے بئس
اخو العشیرۃ فرمایا۔

لا یدخل الجنۃ من کان فی قلبہ الخ :۔ تاویل تو محشیؒ لکھتے ہیں اور
اصل بات وہی ہے کہ یہ مقتضیٰ کبر کا ہے اور ایمان باقی ہے مومن ہی
رہے گا۔ ایمان و کبر یہ دونوں جمع ہو جائیں تو مزاج مرکب اور غلبہ کا
اعتبار ہوگا کبر کا اثر ذاتی تو یہی ہے باقی موانع اور مخالف سے ممکن ہے
کہ مزاج بدل جائے دیکھئے ایک نسخہ میں رطب و یابس۔ حار و بارد
متعدد مزاج کی ادویہ ہوتی ہیں مگر اعتبار اثر غالب اور مزاج مرکب کا ہوتا ہے۔

لباس حسن فی نفسہ :۔ بُرا نہیں (بلکہ بہتر ہے) ہاں کبر و تجبر کرنا اور
دوسروں کو ذلیل و کم درجہ سمجھنا اور انکے لباس کو بہ نظر حقارت دیکھنا
یہ تجبر کی بات ہے اور یہی ممنوع ہے، یہی کبر ہے۔

یذہب بنفسہ :۔ یعنی اپنے آپ کو کھینچتا ہے اور تکبر کرتا چلا جاتا ہے
آخر کار متکبرین میں شمار ہوگا اور انکی مانند جزا لے گی۔ کیونکہ یہ امور قلیل
سے کثیر کی طرف چلتے ہیں کبر کے بعض مراتب مذموم نہ تھے مگر وہ غیر کا
وسیلہ و ذریعہ ہیں کہ آئندہ کبر ممنوع میں مبتلا ہو جائے گا لہٰذا وہ مراتب
بھی مذموم ٹھیرے۔ الحیاء من الایمان، والایمان فی الجنۃ،
فالحیاء فی الجنۃ۔ کما ورد ان الحیاء شعبۃ الایمان۔

تأنّی و وقار :۔ نبوّت کا جزو ہے اسکے خصال و افعال کا شعبہ اور
جزو ہے نہ کہ حقیقۃً نبوت کا جز ہے جیسے الحیاء شعبۃ من الایمان
کے یہ معنیٰ ہیں کہ صفات و افعال ایمانی کا اثر اور شعبہ حیا بھی ہے۔

اور اماطة الاذى عن الطريق بھی شعبۂ ایمان ہے یعنی صفات وخصائل ایمانی کا اثر اور جزُ ہے یہ نہیں کہ یہ ایمان کا شعبہ اور جز ہے اسی طرح وقار و تؤدۃ افعال و اعمال وخصال نبوت کا جز ہے نہ کہ نفس حقیقۃ نبوت کا۔ کیونکہ حقیقۃ یا تو معلوم کرنی محال ہے ورنہ متعذر تو ضرور ہے پس ہمکو انکے اجزا کا علم کس طرح ہو سکتا ہے۔

حضرت انس رضؓ:۔ ہجرت کے چند روز بعد خدمت شریف میں حاضر ہوکر آخر عمر شریف تک خدمت شریف میں رہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اے انصار کوئی سمجھدار لڑکا ہماری خدمت کو دیدو چنانچہ حضرت انس رضؓ اس دولت سے فیضیاب ہوئے۔

عیّ:۔ (بالعین والیاء) یعنی حصر فی الکلام اور عدم قدرت وقت التکلم یہ سب عیّ ہے جھوٹی تعریفوں کے طومار باندھنا اور خوشامد کرنا اسی قسم کے کلام اور بیان کی مذمّت فرمائی گئی ہے متضیهق جو پہلے گذرا ہے اسکے معنی منھ پھٹ کے ہیں۔

الظلم ظلمات یوم القیامۃ:۔ یعنی ظلم باعث ظلمات ہوگا یوم القیامۃ میں۔

ابواب الطب

مریضوں کو طعام وشراب من اللہ ملنے کے یہ معنی ہیں کہ خدا تعالیٰ انکو قوت عطا فرماتا ہے. چنانچہ مشاہدہ کی بات ہے کہ مریض چند روز تک فاقہ کرکے اسقدر ضعیف نہیں ہوتا جس قدر تندرست آدمی دو چار وقت بھوکا رہ کر ہو جاتا ہے نیز بلا رغبت کھانے سے مضرت کا اندیشہ ہے لہٰذا اس نے حکیم اُمت نے منع فرمادیا۔

حبۃ سوداء (یعنی کلونجی) میں ہر مرض سے شفا ہونا یا تو اس اعتبار سے کہ للاکثر حکم الکل۔ اور ٹھیک یہ بات ہے کہ ایک دوا بہت سے امراض کو مفید ہوتی ہے لیکن استعمال کے طریقے مختلف ہوتے ہیں کسی مرض میں کھلا پلا کر استعمال کراتے ہیں. کسی مرض میں لیپ کراتے ہیں وغیرہ وغیرہ. پس یہ کلونجی بھی متعدد امراض کے لئے بہ ترکیب مختلف مفید ہوتی ہے چنانچہ بہت سے امراض کے لئے نافع ہونا تو تجربہ سے ثابت ہے دیگر امراض کے لئے ترکیب نہ معلوم ہو تو اسمیں کوئی شبہ کی بات نہیں بہت سی ادویہ کے سارے منافع معلوم نہیں ہوتے. بعض بعض کا علم ہوجاتا ہے پس کلونجی کے بھی اکثر منافع غیر معلوم ہونگے۔

خالدًا مخلدًا:۔ سے یا مکث طویل مراد ہو یا یہ کہ حلال سمجھکر کھائے، یا نفس کو قتل کرے امام صاحبؒ کے نزدیک تداوی بالحرام ناجائز ہے اور روایت نہی عن دواء الخبث انکی مؤید ہے. زہر کسی قسم کا ہو خواہ آکل کو ضرر کرتا ہو یا بوجہ عادت وغیرہ کے اثر نہ کرتا ہو ہر طرح ناجائز ہے۔ زہروں میں ایک قسم کا نشہ بھی ہوتا ہے وکل مسکر حرام۔

الخمر داء:۔ اسلئے کہ اس سے امراض بہت پیدا ہوتے ہیں اور بہت نقصان ہے چنانچہ قرآن شریف سے اور نیز اطبا کے قول سے ثابت ہے کہ بہ نسبت منافع کے اسکے ضرر بہت ہیں۔

لدود:۔ وہ دوا جو مُنھ میں ایک جانب کو ڈال کر پلائی جائے آپؐ نے حضرت عباسؓ کو لدود نہ کرایا کیونکہ وہ اس مشورہ میں شریک نہ تھے اور انکی یہ رائے نہ تھی چنانچہ بعض روایات سے یہ امر ثابت ہے

یا یہ کہ بسبب تعظیم کے انکو چھوڑ دیا۔ شبہ یہاں یہ ہوتا ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم تو بڑے حلیم تھے تمام عمر میں کبھی کسی سے اپنا بدلہ
نہیں لیا چنانچہ حضرت عائشہ رضؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے
پس آپؐ نے اس قصور کا بدلہ بہت جلد کس لئے لیا اور وہ بھی اس
تشدد سے کہ صائمین کے صوم نفل کو افطار کرا دیا اور لدود کرایا۔ جوابؔ
یہ ہے کہ آپؐ نے اہتمام نصوص اور بیان شانِ نصوص کے لئے ایسا کیا
اور جزا دی۔ کیونکہ انہوں نے نص صریح یعنی قول رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو بلا واسطہ سنا اور پھر اپنی رائے سے اسکا خلاف کیا آپؐ
نے فوراً تنبیہ کے لئے سزا دلوادی تاکہ آئندہ اپنی رائے سے کسی امر
میں خلاف نصوص نہ کر بیٹھیں اور سزا بھی ایسی دلوائی جو ہمیشہ یاد
رہے۔ یہاں سے اہتمام شانِ نصوص معلوم ہوتا ہے کہ کس قدر آپؐ
نے احتیاط فرمائی ہے اور اس غفلت اور ترک نص کا بدلہ دیا ہے۔
اب حضرت عائشہ رضؓ کا نفی جزا فرمانا بھی درست ہے کیونکہ آپؐ نے
اپنے نفس کا انتقام کبھی نہیں لیا اور یہ جزا اپنے نفس کے لئے نہ
تھی بلکہ ترک نص پر تھی یا یہ کہ جزا اساءۃ کبھی بلا خواہش و ارادہ
ایذا رسیدہ کے پہنچ جاتی ہے پس آپؐ کو حالتِ مرض میں جبکہ وہ
تکلیف پہنچی تو آپؐ نے آثار و علامات سے معلوم کر لیا کہ ان تکلیف پہنچانیوالوں کو
کوئی سزا ہونے والی ہے پس آپؐ نے یہ مناسب نہ سمجھا کہ اللہ تعالیٰ کی سزا انکو پہنچے اور
پریشان کرے (ان اللہ شدید العقاب) اس لئے جلد آپؐ نے
بطور خود جزا و سزا دی تاکہ باری تعالیٰ کی طرف سے سزا نہ ہو چنانچہ
حضرت ابو بکر رضؓ کا قصہ ہے کہ ایک شخص انکو سخت الفاظ کہہ رہا تھا اور
وہ ساکت تھے آنحضرتؐ بھی دیکھتے رہے۔ جب حضرت ابو بکر رضؓ نے

جواب دیا تب آپؐ چلے آئے اور دریافت کرنے پر فرمایا کہ پہلے تمہاری
طرف سے اس پر فرشتے لعنت کرتے تھے جب تم خود بولے تو وہ
چلتے ہوئے غرض خود بدلہ لینے سے عذاب الٰہی جاتا رہتا ہے اس لئے
آپؐ نے شفقتاً ایسا کیا۔ جیسا کہ ایک عورت اور ایک بزرگ کا قصہ
ہے کہ اسکی گستاخی پر آپ نے غلام کو فرمایا کہ طمانچہ مار۔ اس نے تامل کیا
تو وہ عورت گر کر مر گئی۔ آپ نے فرمایا کہ تو نے اسکو نہ مارا ورنہ اگر جلد
بدلہ لیا جاتا تو سزا من جانب اللہ نہ ہوتی غرض جون سی توجیہ کی جائے
آپؐ کی غایت شفقت ثابت ہوتی ہے۔ اوّل توجیہ کے مطابق شان
نصوص بھی انہیں کی غرض سے بتلائی اور دوسری صورت میں ذرا سی
سزا دیکر منہ کڑوا کر دینا آسان سمجھا اس سے کہ من اللہ کوئی سزا پہنچے۔
کیّ (داغ) جائز ہے لیکن پسندیدہ نہیں ما افلحنا یا تو یہ مطلب
کہ مرض زائل نہ ہوا تھا یا یہ کہ گو مرض دفع ہو گیا مگر جو کام آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کو ناپسندیدہ تھا وہ کوئی فلاح کی بات نہ تھی۔ کیّ آپؐ
سے بھی کرنا ثابت ہے مگر آپؐ نے پسند نہیں فرمایا ضرورت کے موقع
میں استعمال چاہیئے۔
رقیہ:۔ جو کہ شرعاً جائز ہو جمہور کے نزدیک ہر ایک مرض میں جائز ہے۔
اور جملہ روایاتِ ممانعت محمول ہیں رقیہ باطل اور رقیہ جاہلیت پر جو
غیر معلوم المعنے یا فاسد المعنے ہو۔ البتہ ان تین امراض میں پسندیدہ ہے۔
جیسے یہ امراض خلاف ظاہر ہیں ایسے ان کا علاج بھی رقیہ سے مناسب
ہے جو غیر ظاہر الاثر ہے اور جیسے یہ قوی الاثر امراض ہیں ایسے ہی
فوری اثر کرنے والا علاج ہونا چاہیئے دوسرے امراض جن کے

بہت ظاہر علاج ہیں (مثلاً درد شکم میں اگر دوا کھائی تو ظاہر ہے کہ
اس نے اس مادہ کو تحلیل کیا اور درد کم ہوگیا) وہاں بھی رقیہ ہی کی
تلاش کرنا بعید از توکل ہے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ علاج معالجہ میں
بہت ہی مستغرق ہے کہ ایسے غیر ظاہر الاسباب علاج سے بھی مدد
چاہتا ہے ہاں ظاہر الاسباب امور سے معالجہ کرنا بعید عن التوکل نہیں
جیساکہ بھوک کے دفعیہ کے لئے کھانا کھالینا بعید عن التوکل نہیں. محققین
کی رائے تو توکل میں یہ ہے کہ توکل کامل یہ ہے جو تمام اسباب
ظاہری کے حاصل ہونے کے بعد توکل کرے ورنہ بلا اسباب ظاہری تو
ہر کوئی اللہ تعالیٰ کو معاملہ مفوض کرنے کو تیار ہے. ہاں اسباب موجود
ہوں اور پھر سب کو ہیچ سمجھ کر نظر اسی کارساز حقیقی پر رکھے۔ یہی
ہے اعلیٰ درجہ توکل کا۔ مولانا روم فرماتے ہیں ع

برتوکل زانوئے اشتر بہ بند

اور اکثر علماء جمہور کی یہ رائے ہے کہ تمام اسباب کو کھو کر توکل کرنا درجۂ اعلیٰ
ہے کہ سبب کوئی موجود ہی نہ ہو بلکہ اسی طرف نظر ہو. انکے نزدیک
توکل کامل یہ ہے کہ دوا بالکل نہ کرے اور توکل رکھے۔

معوذتین :۔ کارقیہ اور آپؐ سے دیگر منقول رقیہ یہ سب ایک قسم
کی دُعا ہیں اور انکا حکم دیگر رقی سے علیحدہ ہے. یہ مسنون و مستحب
ہیں کیونکہ ان میں دُعا ہے اور دُعا ہر جگہ مرض و بلا مرض کرنا بہت ہی
بہتر ہے لکھکر گلے میں ڈالدینا بھی جائز ہے اور پلادینا بھی۔ علاوہ
امراض کے اور حاجات کے لئے بھی رقیہ و تعویذ گنڈہ جائز ہے. فرس و فیل
وغیرہ کی رفتار کے تعویذ لکھنا بھی جائز ہیں۔

قال ہی من قدر اللہ :۔ یعنی یہ مؤیدات تقدیر ہیں جو کچھ مقدر
ہوگا وقوع میں آئے گا. لیکن یہ اسباب ہیں اُنکے ذریعہ سے وقوع
امر مقدر ہوگا۔

الکمأۃ من المنّ :۔ یعنی اسکی بھی اصل وہی ہے یا یہ کہ بلا مشقت
حاصل ہونے میں اسکے مشابہ ہے۔

تعلیق رقی :۔ وغیرہ کو اگر مؤثر سمجھے تو مکروہ ہے توکل علی اللہ ہو
اور انکو بھی اسباب میں سے سمجھے تو کچھ حرج نہیں۔

تبرید الحمّٰی بالماء :۔ اصل یہ ہے کہ ہر ایک بخار میں یہ علاج نافع
ہے بعض افراد کو نقصان ہونے سے علاج میں سقم نہیں آتا. بہت
سی ادویہ سے بعض دفعہ نفع نہیں ہوتا مگر انکے کامل و مجرب ہونے
میں کلام نہیں ہوتا. ایسے ہی یہ علاج ہے اگر نقصان ہوگیا تو علاج
سے نہیں ہوا بلکہ بلا اسکے بھی ہو جاتا. پس اس علاج کو ایک خاص
قسم کے ساتھ مخصوص ماننا ٹھیک نہیں مگر فساد عقیدۂ اہل زمانہ
کے خوف سے یہی تاویل بہتر ہے۔

تعلموا الفرائض :۔ سے یا خاص علم فرائض مراد ہو یا عام فرائض جنکا
ایک فرد علم فرائض و مواریث بھی ہے۔

ما بقی فہو لک :۔ بھائی منجملہ عصبات کے ہے ذوی الفروض کے بعد
جو کچھ باقی ہوگا وہ اسکو ملے گا چنانچہ اس جگہ بنات کو دو ثلث، زوجہ کو
ثمن، باقی اخ کو دیا جائے گا۔

اقضی کما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :۔ پہلے صاحبوں نے پوتی کو
محروم رکھا تھا کہ نصف اخت[1] کو اور نصف بنت کو اور بنت الابن محروم۔

[1] مسئلہ اخت، بنت، بنت الابن۔

اور عبداللہ بن مسعود رضؓ نے اسکو حصّہ دلوایا یعنی نصف بنت[1] کو اور ثلث اخت کو اور سدس بنت الابن کو۔

لاولی رجل ذکر:۔ ذوی الفروض کے حصّہ دینے کے بعد جو کچھ باقی رہے وہ سب سے زیادہ اقرب مذکر کو ملیگا باپ ہو یا بیٹا یا چچا وغیرہ۔ اور اگر مساوی درجہ کے چند اقرب ہوں سب کو تقسیم ہوجائیگا۔

جاء رجل الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم:۔ ایک سدس اسکو بحیثیت ذوی الفروض دلوایا گیا اور دوسرا من حیث العصبیۃ اسی لئے علیحدہ علیحدہ دلوایا تاکہ فرق رہے۔

فاعطاہ السدس ثم جاءت الخ:۔ سدس جدہ واحدہ کو دلوایا گیا پھر وہ آئی جو اسکے خلاف تھی (یعنی یہ دادی تھی تو پرنانی آئی اور اگر پرنانی تھی تو پردادی آئی) غرض پہلے کے مخالف تھی چونکہ حیثیت جدیت میں راوی کو شک تھا لہٰذا راوی نے عام لفظ فرمایا۔ حضرت عمر رضؓ نے اس آنیوالی جدہ سے فرمایا کہ خواہ تم ایک ہو یا دو ہو سدس ہی ملیگا اور اگر دو ہوگی تو نصفا نصف ورنہ پورا سدس ایک کے قبضہ میں رہے گا۔

جدۃ مع الابن:۔ (یعنی میت کا والد) اگر جدہ من جانب اُم ہے تو سدس بالاتفاق ملیگا اور اگر جدہ من جہۃ الأبِ ہے تو خلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ باوجود حیات پسر کے اسکو بھی ملے گا۔ بعض کہتے ہیں کہ پسر کی موجود گی میں اسکو نہ ملے گا۔ وھو قول الامام وقال حدیث ضعیف۔

میراث خال:۔ اسمیں تو اتفاق ہے کہ ذوی الفروض اور عصبہ مقدم

---

[1] مسئلہ ۶
اخت ۳ ، بنت ۳ ، بنت الابن ۱

ہیں۔ پس اگر یہ نہ ہوں تو اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ اس صورت میں ذوی الارحام کو وارث بتلاتے ہیں اور یہ حدیث انکی حجت ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں اسکا ترکہ بیت المال میں جائیگا۔ دوسری روایت بھی مؤید امام ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ ذوی الارحام وارث ہیں۔

فادفعوہ الیٰ اہل قریتہ:۔ آپؐ نے میراث یا تو اس لئے نہ لی کہ "النبیُ لایرث" یا تبرعًا نہ لی اور اہل قریتہ کو یا تو تبرعًا دلائی گئی کما ہو المشہور یا یہ معنیٰ کہ اہل قریہ میں لوگ اسکی کسی پشت میں تو شریک ہونگے۔ انکو دینا چاہیئے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ قبیلۂ خزاعہ کے سب سے بڑے شخص کو دیکھ کر دیدو انظروا الیٰ اکبر خزاعۃ۔

جمہور کا مذہب:۔ یہ ہے کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا ہے نہ اسکا عکس مگر بعض کی یہ رائے ہے کہ مسلمان تو کافر کا وارث ہوجائیگا مگر کافر وارثِ مسلم نہ ہوگا۔ مرتد کے وارث اگر کافر ہوں تو بالاتفاق اسکا مال بیت المال میں داخل ہوگا ورثہ کو نہ ملیگا اور اگر ورثہ مسلمان ہوں تو اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اب بھی ورثہ کو نہ ملیگا۔ بیت المال ہی میں جائیگا۔ بعض فرماتے ہیں کہ مل جائے گا۔ (لان المورث وان ارتد لکن الوارث مسلم) امام صاحبؒ بین بین ہیں کہ کسب اسلام تو ورثہ کو دلایا جائے اور حالت ارتداد کا کسب بیت المال میں رہے وراثتِ اہل کتاب و مشرکین کا ایک حکم ہے لان الکفر ملۃ واحدۃ بعض کچھ فرق کرتے ہیں۔

قتل خطاو عمد:۔ میں عندالامام بھی وارثِ قاتل محروم رہے گا

(خطا کی بعض صورتوں میں وارث ہو گا) **هو اولی الناس بمحیاہ** الخ
یعنی اقارب کے بعد مولا المولاۃ امام صاحبؒ کے نزدیک معتبر ہے
اور یہ انکی حجت صریح ہے۔ امام شافعی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایسے
شخص کا مال بیت المال میں جائے گا کیونکہ روایات میں الولاء
لمن اعتق آتا ہے اس سے حصر مستفاد ہے۔ نیز بعض روایات میں
بالتصریح انما الولاء لمن اعتق آتا ہے پس ولاء المولاۃ غیر
معتبر ہے۔ مگر حنفیہ کہتے ہیں کہ ولاء عتاقہ کا حصر فرمایا گیا ہے اور
یہ ولاء عتاقہ نہیں۔

والثلث کثیر:۔ وصیت ثُلُث میں جاری ہوتی ہے اور اسی قدر
میں وصیت کرنا بہتر ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ ثُلُث سے بھی کسی
قدر کم میں کرنا بہتر ہے کیونکہ آپؐ ثُلُث کو کثیر فرماتے ہیں اسمیں گفتگو
ہوئی ہے کہ سعد بن خولہؓ کا انتقال مکہ میں رہتے رہتے ہو گیا یا ہجرت
کر کے پھر آکر یہاں وفات ہو گئی غرض آپؐ انکے یہاں وفات پانے
پر حسرت فرماتے ہیں کیونکہ دار الہجرۃ و غربت میں انتقال ہوتا تو باعث
کمال اجر تھا۔

ماحق امرءِ مسلم:۔ یا تو منسوخ کہا جائے یا تاویل کی جائے کہ حق سے
مراد حق استحبابی ہے یا یوں کہا جائے کہ ولہ مایوصی فیہ کی شرط ہے
اور جب یہ شرط موجود ہو تو ایسے حال میں وصیت واقعی بہت
ضروری ہے تاکہ اسکے بعد جھگڑا نہ پڑے اور کسی کی امانت یا حق نہ
مارا جائے پس جب وصیت کے لائق کوئی چیز ہو تو وصیت ضروری ہے۔

قصہ بریرہؓ:۔ سے معلوم ہوا کہ مکاتب کی بیع جائز ہے البتہ شرط

کتابت ساتھ رہیگی اکثر ائمہ اسکے قائل ہیں امام صاحبؒ بھی فرماتے
ہیں بعض ائمہ بیع مکاتب کو ناجائز کہتے ہیں۔ باقی ولاء معتق ہی کی ہوگی
اگر اسکے خلاف شرط کرے گا تو شرط فاسد ہوگی۔ حضرت عائشہؓ نے بیع
بریرہ میں شرط کی تھی۔ بعض روایات جن سے شرط کرنا ثابت ہوتا
ہے وہ موؤل ہیں "بیع الولاء وهبته" جائز نہیں کیونکہ اگر ولاء سے وہ
علاقہ مراد لیا جائے تو وہ شئے قابل بیع نہیں چنانچہ روایات میں ہے
کہ لحمۃ کلحمۃ النسب۔ اور اگر مال ولاء مراد ہے تو وہ اسوقت موجود
نہیں جب کبھی اسکا ترکہ باقی رہے تب وجود پایا جائیگا۔

ما بین عیر الی ثور:۔ اکثر شراح تو اسکو راوی کی غلطی پر حمل کرتے
ہیں کہ ثور تو مکہ میں ہے وہ کوئی اور جبل ہوگا غلطی سے راوی نے
ثور کہدیا لیکن محققین نے کہا ہے کہ مدینہ میں بھی ایک جبل ثور ہے۔
صاحب قاموس نے کہا ہے کہ خود ہم نے جاکر دیکھا ایک چھوٹے سے
قطعہ جبل کا نام ثور ہے جو مدینہ کے نواح میں ہے گو اس قدر مشہور
نہیں جتنا کہ مکہ کا جبل ثور ہے مدینہ کے لئے حرم بالاتفاق ہے۔
بعض کا قول ہے کہ وہ بعینہ حرم مکہ کے مانند ہے جو افعال وہاں
ممنوع ہیں وہی یہاں محظور ہیں اور جزا اور سزا بھی وہی ہے بعض
کہتے ہیں کہ حرمت تو اسی طرح ہے جیسی مکہ کے لئے۔ لیکن سزا مختلف ہے
یہاں صرف یہی کافی ہے کہ کپڑے وغیرہ چھین لو (جیسا کہ روایت میں
ہے اسلبوا ثوبہ) یا اور کچھ سزا غرض مکہ کی طرح بدلہ دینا نہیں
آتا۔ بعض علماء اور امام صاحب کا یہ قول ہے کہ نہ حرمت اس قسم کی ہے
اور نہ جزا ویسی۔ البتہ کوئی فعل خلاف حرمت کرنا باعث گناہ ہے

(اور جو بطور بے ادبی کرے تو خوف کفر ہے)۔

امرأتی ولدت غلاما اسود :۔ یعنی ہمارے نسب میں کوئی کالا تھا ہی نہیں۔ چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ میرے تمام قبیلہ میں کوئی اسود نہیں لہٰذا مجھکو شک ہے۔ آپؐ نے مثال دیکر فرمایا کہ جیسے ابل وغیرہ میں صلب بعید کا اثر آجاتا ہے۔ اسی طرح آدمیوں میں بھی ممکن ہے پس صرف شک پر نفی ولد نہ کرو۔

قائف :۔ کا قول اکثر علماء کے نزدیک حجت ملزمہ نہیں کہ نسب وغیرہ کے منازعات میں فیصلہ کے لئے کافی ہو۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسرور ہونا قول قائف سے اس وجہ سے تھا کہ مخالفین اسکو حجت قطعیہ سمجھتے تھے اور جب کوئی صورت نہ ہوتی تھی تو اسی کے قول پر فیصلہ ہو جاتا تھا۔ پس قول قائف الزام خصم کے لئے تھا اور آپؐ کے قول اور دعوی کا مؤید۔ اسی لئے آپؐ خوش ہوئے جیسا کہ بعض مواقع میں اہل کتاب کی کسی بات پر آپؐ نے فرمایا کہ یہ وہی ہے جو میں نے پہلے کہی تھی اور اس تائید سے آپؐ خوش ہوتے تھے اور بعض ائمہ اسکو حجت ملزمہ مانتے ہیں اور رفع تنازعات میں اسکو حجت ٹھہراتے ہیں۔

کل مولود یولد :۔ ہر ایک شخص میں خط کفر و اسلام ودیعت ہوتا ہے اسلئے سب لوگ مخاطب بالایمان ہیں البتہ اس ایمان و کفر پر ثواب و عقاب نہ ہوگا اور یہ دونوں خط آخر تک ساتھ رہتے ہیں علیحدہ نہیں ہو سکتے بڑے سے بڑے کافر میں خط ایمانی اور کامل سے کامل مومن میں خط کفر مخفی ہے اعتبار غلبہ اور افعال کا ہے چنانچہ روایات میں ہے کہ ایک

مقعد جنت کا اور ایک نار کا اول ہی سے تیار کر دیا جاتا ہے۔

خورد سال بچوں پر جمہور متأخرین کا اجماع ہے کہ مشرکین کے ہوں یا مسلمین کے سب جنتی ہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ بعض کہتے ہیں کہ امام کا مذہب ذراری مشرکین میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا ہے۔ اور ذراری مسلمین کو وہ بھی فی الجنۃ فرماتے ہیں۔ مذہب ثالث مرجوح یہ ہے کہ ذراری مؤمنین جنت میں اور مشرکین کی اولاد نار میں ہوگی۔

رد قضا :۔ کے یہ معنی ہیں کہ اسکی دعا کو سبب قرار دیکر خداتعالیٰ نے وہ امر مقدر فرمایا جو اس نے دعا سے چاہا تھا مثلاً بیس برس کی عمر میں اس کے نصیب میں فراغت رزق لکھی گئی مگر اسکی دعا کے ذریعہ سے من حیث السبب الظاہر۔

ولا صفر :۔ یعنی جب اہل جاہلیت سمجھتے تھے۔ ماہ صفر منحوس نہیں ہے۔ یا یہ کہ محرم کو مؤخر کر دینا اور محرم کو صفر بنا لینا یہ کوئی امر معتبر نہیں، اہل جاہلیت جدال وقتال جاری رکھنے کے لئے مصالح کیوجہ سے مہینوں کو مقدم مؤخر کر دیتے کہ محرم چونکہ اشہر حرم سے ہے اسکو مؤخر کر دو تاکہ لڑائی میں خلل نہ ہو۔ یا صفر سے مراد وہ کیڑے جنکو سمجھتے تھے کہ اونٹ کے پیٹ میں عند الجوع کاٹتے ہیں، شارع علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ بھی کوئی شئے نہیں محض خیال باطل ہے۔

قدر اللہ المقادیر :۔ تحسین الف تعیین و تحدید کے لئے نہیں بلکہ کثرت وفصل بیان کرنا مقصود ہے۔

ابواب الفتن

لاعباً جاداً :۔ سے یا تو یہ مراد ہے کہ اول لاعباً اٹھاوے اور انجام موقع پر سچ کر دکھاوے

اور چیز رکھ لے، یا یہ کہ نہ لاعبًا نہ جادًا۔ غرض مومن کی پریشانی کا کوئی کام نہ کرے۔
ام سلمہ رضؓ کی روایت میں جس جیش کے خسف کا ذکر ہے وہ بیداءیں واقع ہوگا۔ کما فی الروایۃ الاخریٰ۔

کلمۃ العدل عند السلطان :۔ کہنا بڑا جہاد ہے۔ پس عزیمت تو یہ ہے کہ تنہا بھی کسی سے نہ ڈرے اور رخصت یہ ہے کہ اگر سمجھے کہ مخالفین ایذا دیں گے تو اپنی جماعت سے دو چند مخالفین سے نہ بھاگے اور نہ ڈرے۔ اگر زیادہ ہوں تو سکوت و خوف کی اجازت ہے مگر عزیمت وہاں بھی وہی ہے غرض اسکا اور جہاد کا ایک حکم ہے۔

لترکبن سنن من قبلکم : معلوم ہوا کہ فضول خیالات کے درپے ہونا نادانی ہے کیونکہ آپ نے سخت جواب دیا کہ یہ تو اجعل لنا الٰھًا کے مشابہ ہے بلا کسی امر کے حرص و خواہش یا دوسروں کی پیروی کرنا اچھا نہیں اکثر فتنہ و بدعات کی بنا اسی طرح مباحات سے ہوتی ہے مگر آخر کو شرط ہو جاتا ہے۔

یاجوج ماجوج :۔ کا کسی کو نظر نہ آنا اور سیاحوں کا وہاں تک نہ پہنچنا انکی عدم موجودگی کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ بہت سے مخفی مقامات اب تک معلوم نہیں ہوئے اور بہت سے ہوتے رہتے ہیں سد سکندری کی اب وہ چمک دمک باقی نہیں رہی کہ دور سے نظر آجائے بلکہ مرور زمانہ سے مثل سیاہ پہاڑ کے ہو گی جس میں تمیز بڑی مشکل سے ہوتی ہے۔ اور اصل یہ ہے کہ جس چیز کا خدا تعالیٰ کو مخفی ہی رکھنا منظور ہو اسکو کون ظاہر کر سکتا ہے۔

لا یجاوز تراقیھم :۔ یا تو عدم قبول سے کنایہ ہے یا یہ مراد ہے کہ قلب

پر اثر نہ کرے گا۔ **قول خیر البریۃ** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال یا یہ کہ عمدہ باتیں۔ ان فرق ضالہ کی تکفیر میں سلف نے تأمل کیا ہے اور تکفیر نہیں کی اور خلف نے ان لوگوں کو کافر کہا ہے یا یوں کہا جائے کہ انکے سلف قابل تکفیر نہ تھے۔ خلف ان سے بدتر اور قابل تکفیر ہو گئے۔ ہمارے علماء سلف نے انکے سلف کو دیکھا لہٰذا تکفیر سے باز رہے ہمارے علماء خلف نے اُن کے خلف کو نہایت بدتر حال میں پایا لہٰذا تکفیر سے چارہ نہ دیکھا۔

ستکون بعدی اثرۃ :۔ حاصل جواب یہ ہے کہ میں تو حق کرتا ہوں جو کچھ بھی کرتا ہوں البتہ میرے بعد تم کو ایسے امور دیکھنے پڑیں گے جو بہت ناگوار گذریں گے۔

فرقہ منصور علی الحق :۔ محدثین نے کہا ہے کہ اہل حدیث ہیں۔ بعض نے کہا وہ فقہاء ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ فرقہ متکلمین ہے۔ بہتر یہ ہے کہ ان میں تعارض نہ مانا جائے بلکہ ہر ایک قول کے یہ معنے لئے جائیں کہ یہ فرقہ بھی اسمیں داخل ہے۔ اور حق ظاہر یہ ہے کہ وہ فرقہ ما انا علیہ واصحابی ہے۔ پس جو کوئی اہل حدیث و تفسیر و فقہ و کلام سے علیٰ طرز صحابہ ہوگا وہ فرقہ منصور میں داخل ہوگا۔ ہاں انکا فقہ و کلام وغیرہ علیٰ طرز صحابہ ہونا چاہیئے اور اگر ان میں سے کوئی شخص طرز جدید اختیار کرے گا جو مسلک صحابہ رضؓ کے خلاف ہوگا مثلاً تفسیر میں کوئی جدید ڈھنگ نکالے یا فقہ اسکا علیٰ طریق صحابہ نہ ہو تو وہ ما انا علیہ واصحابی میں داخل نہ ہوگا نہ فرقہ منصور علی الحق میں ہوگا۔ چنانچہ علماء نے علم کلام کی نسبت لکھدیا ہے کہ فلاسفہ کا کلام

ہرگز قابلِ التفات نہیں اسکا سیکھنا پڑھنا کہانت کی تعلیم وتعلم کی
مانند ہے پس یہ فرقۂ اہلِ کلام جو اس طرز پر چلا ہے وہ ما انا علیہ
واصحابی میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں جو لوگ علیٰ طرز صحابہ علم کلام میں
گفتگو کرتے ہیں وہ داخل ہیں وقس علیہ غیر ہذہ العلوم۔

لاترجعوا بعدی کفارًا :۔ بوجہ استحلال قتل مسلم کے۔

لاکسریٰ بعدہٗ :۔ یعنی قیصر وکسریٰ اپنے مقام میں پھر نہ ہونگے۔
چنانچہ کسریٰ کے بعد اسکا جانشین ایران میں پھر نہ ہوا اور نہ قیصر کے
بعد روم میں قیصر ہوا۔

مامن عام الا بعدہٗ شر منہ :۔ یعنی زمانہ واہل زمانہ کے طبائع میں روز
بروز فساد ہوتا جاتا ہے پس اگر اس وقت کے ایک دو خلیفہ صالح
بھی ہوں تو کچھ اعتراض نہیں کیونکہ رونا تو زمانہ کا ہے ایک خلیفہ
بے چارہ کیا کر سکتا ہے

جھجاہ :۔ اب تک نہیں ہوا بعض کہتے ہیں کہ وہی امام اثنا[١٢] عشر ہیں۔
بعض کہتے ہیں کہ وہ ہو چکے اب یہ انکے علاوہ ہونگے۔

فتنۂ دجال :۔ خَفَّضَ وَرَفَّعَ کے یا تو یہ معنیٰ کہ اسکی حالت وشان و
شوکت کو بہت بلند فرمایا کہ ایسے رُتبہ ظاہری رکھتا ہوگا اور اس قدر
ذی شوکت ہوگا اور اسقدر سامان رکھتا ہوگا اور پھر اسکے سامان کی
حقارت بیان فرمائی کہ اسکی عند اللہ کچھ بھی قدر ومنزلت نہیں اور یہ
ظاہری شان صرف تمویہ ودھوکہ ہوگی۔ یا یہ کہ آپؐ نے کبھی بلند آواز سے
فرمایا اور کبھی پست آواز سے بیان فرمایا جب آدمی زیادہ مبالغہ سے تقریر
کرنا چاہتا ہے تو کبھی پست آواز ہو جاتی ہے کبھی بلند۔

ابی سعیدؓ کو ابن صیاد کے ساتھ سفر کا اتفاق بعد وفات رسول
مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہوا تھا تمیم داری کی ملاقات ممکن ہے کہ
عالم مثال میں ہو گئی ہو۔ یا ابن صیاد رہتا تو عرب ہی میں ہو لیکن
تھوڑی دیر کے لئے جزیرہ میں اصلی حالت کے ساتھ ٹھہرا دیا گیا اور پھر
واپس کر دیا گیا ہو۔ اور ایک شخص کا مواضع متعددہ میں پایا جانا بھی
عند المحققین جائز ہے۔ پھر تو کچھ خدشہ ہی نہ رہے گا۔ یہ تاویلات وہ لوگ
کریں گے جو ابن صیاد ہی کو دجال فرماتے ہیں اور جو کہتے ہیں کہ دجال
دوسرا ہے انکو تاویل کی ضرورت نہیں۔ علماء کے ہر دو طرف اقوال ہیں۔
بعض اسی کو دجال فرماتے ہیں اور دلائل بیان کرتے ہیں اور بعض اسکو
دجال نہیں فرماتے چنانچہ انکے بھی دلائل حدیث سے ماخوذ ہیں۔

مامن نفس منفوسۃ : ہیں یا تو علیٰ ظہر الارض کی قید کا لحاظ
کیا جائے یا یہ تاویل کی جائے جو ابن عمرؓ کرتے ہیں کہ انقضائے قرن
مراد ہے اب ایک دو کا زندہ رہنا منافی نہیں۔ جمہور محدثین حیات خضر
علیہ السلام کے قائل نہیں۔

زمانۂ حضرت عمرؓ :۔ اور زمانۂ فتنہ میں جو باب حائل تھا وہ
وجود عمرؓ تھا بعض روایات میں ہے کہ حذیفہؓ سے پوچھا گیا کہ حضرت عمرؓ
نے اسکو سمجھا بھی یا نہیں انہوں نے فرمایا کہ وہ خوب سمجھتے تھے۔

الا اخبرکم بخیر کم الخ صحابہؓ نے یا تو سکوت اس واسطے کیا کہ
سماعت کو مستعد ہوں اور ظاہر یہ ہے کہ سکوت اس لئے کیا کہ وہ سمجھے
کہ آپؐ ہم موجودہ لوگوں میں سے خیر و شر کو بتلادیں گے اور جو لوگ شر
ہونگے ان کی رسوائی ہوگی۔

من ترك عشر ما امر به الخ مراد اس سے فرائض شائعہ (صوم وصلوٰۃ حج وزکوٰۃ مثلاً) کے ماسوا ہیں جیسے نفع رسانی مسلمین اور خوف وخشیہ اور تقویٰ وغیرہ۔ بعض کہتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مراد ہے غرض فرائض کے ماسوا احکام مراد ہیں مطلقاً اور دوسرے فرقہ نے ماسوائے فرائض میں سے بھی خاص امر معروف ونہی منکر کو لیا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے امور کے عشر کو بھی ادا کرنے سے ہلاکت سے بچ سکتا ہے۔

ابواب الرؤیا

اقترب زمان سے یا توقرب قیامت مراد ہے یا استواء لیل ونہار یا قرب صبح صادق (حاشیہ پر بھی ایک معنیٰ لکھے ہیں۔)

لا تمثیل بی۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ خاص آپ کی مثال وصورت شریف اور حلیہ مخصوصہ میں ابلیس نہیں آسکتاہے اور باقی اور کسی صورت میں جو آپؐ کی طرف منسوب ہو احتمال ہے کہ ابلیس آگیا ہو بعض علماء فرماتے ہیں کہ جو صورت وشکل آپؐ کی طرف منسوب ہو اس میں بھی ممکن نہیں مثلاً یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم کو کسی صورت میں آپؐ کی زیارت ہو اور وہ واقعہ میں ابلیس ہو اگرچہ وہ صورت خلاف حلیۂ شریف ہی کیوں نہ ہو احادیث سے پہلا قول سمجھا جاتا ہے۔

علی رجل طائر :۔ بعض کہتے ہیں کہ قبل التعبیر تعیین ہوتی ہی نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تعیین تو ہوتی ہے مگر اسکو معلوم نہیں ہوتی اور اسکے ایک تعبیر کو تعیین سمجھنے کے بعد اسکو غلبۂ ظن سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ شق واقع ہوگی اور اکثر وہی ہوجاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ انا

عند ظن عبدی بی۔ یہی رائے امام بخاری کی ہے۔

نبوۃ کا چالیسواں حصہ یا چھیالیسواں حصہ :۔ یہ فرق یا تو باعتبار تفاوت درجات ایمان کے ہے کہ کامل الایمان کا خواب چالیسواں حصہ ہے اور کم درجہ کا چھیالیسواں۔ یا یہ کہ بعض دفعہ کسر کو ذکر نہیں کیا۔

یخرجان من بعدی :۔ یعنی میری بعثت کے بعد دعویٰ نبوت کریں گے یہ نہیں کہ وفات شریف کے بعد دعوی نبوت کریں گے۔ حضرت ابو بکرؓ کی خطاء فی التعبیر کو بیان فرمانا آپؐ نے مناسب نہ سمجھا۔ پس اب کسکو مجال ہے کہ انکی خطا بیان کرسکے۔ ابرار مقسم جو ایک عمدہ شے ہے آپؐ نے بوجہ ضرورت عہ کے اسکو نہ کیا مخفی رکھنا زیادہ اہم سمجھا محشی بعض تاویلات خطا بیان کرتے ہیں۔

ابواب الشهادة :۔ اختلاف روایات کی تطبیق یہ ہے کہ قبل السوال شہادت کی تعریف وہاں ہے کہ صاحب حق کا حق ضائع ہوتا ہو یا اسکو شاہد ہونا معلوم نہ ہو اور مذمت ہے شہادت زور اور بلا ضرورت شہادت کی۔

فاسق وخائن کی شہادت معتبر نہیں۔ مجربٌ فی الشهادة چونکہ اکثر کاذب ہی ہوتا ہے لہٰذا اسکی بھی نامقبول ہے۔

اقرب قرابة : کی شہادت بھی جائز نہیں (محشی نے اچھے معنے لکھدیئے ہیں)۔

شهادت زور کا من کل الوجوہ شرک کے برابر ہونا ضروری نہیں جیسے کہتے ہیں کہ فلاں شخص اور گدھا برابر ہے مگر تماثل من کل الوجوہ مراد نہیں ہوتا۔ قرآن شریف میں بھی شرک کے بعد اسکو بیان فرمایا ہے۔

عہ یا مصلحت

ابواب الزهد

احب لقاء الله :۔ یعنی قبض روح ونزع کے وقت جبکہ حالات غیب مشہود ہوجائیں۔(مر بیانہ مفصلا فی الجنائز)۔

لا املك لك ۔یعنی مختار کسی چیز کا نہیں شفاعت دوسری بات ہے شفاعت وہیں ہوتی ہے جہاں اختیار نہ ہو۔

الدنیا سجن المؤمن :۔ یا باعتبار اکثر کے۔ یا یہ کہا جائے کہ مومن کو ایسا ہونا چاہیئے اور کافر کا حال ایسا ہونا مناسب ہے۔ اب اگر اسکے خلاف بھی ہو تو قاعدہ میں فرق نہ آئیگا کیونکہ آپؐ تو شانِ مومن وکافر بیان فرماتے ہیں یا مراد مومن کامل ہو یا یہ کہ باعتبار اسکے کہ جو ان کو پیش آنے والا ہے مسلمان کے لئے دنیا بمنزلۂ محبس ہے اور کافر کے لئے بمقابلۂ امور آئندہ دنیا ہی جنت اور غنیمت ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی جنت میں تمنا نہ کرے گا کہ دوبارہ جنت میں جائے۔ مگر شہید بوجہ ملاحظہ انعام واکرام غیر متناہی کے۔

فهو بنيته :۔ یعنی عزم ہوجائے ورنہ خطور اور ہم پر مواخذہ نہیں روایات میں یہ آیا ہے گناہ کرنے کے فوراً بعد نہیں لکھے جاتے بایں امید کہ شاید توبہ کرے مگر یہ اسکے منافی نہیں کیونکہ کتابت اور ثبوت اثم دوسری چیز ہے۔

زائد از حاجت :۔ مال جمع کر رکھنا بھی مالا یعنیہ میں داخل ہے مگر جواز میں کلام نہیں، جائداد بھی چونکہ باعث مشغولی ہوتی ہے لہٰذا منع فرماتے ہیں اباحت میں شبہ نہیں۔

ساٹھ ستر کی عمر :۔ باعتبار اکثر کے فرمایا چنانچہ روایت میں ہے کہ

کم ایسے ہونگے کہ اس سے تجاوز کریں گے۔

مصیبت :۔ میں مبتلا ہو کر تمنا کرے کہ کاش یہ مصیبت چند روز اور باقی رہے گو طبیعت اسکو مکروہ سمجھتی ہے مگر یہ بامید ثواب چاہتا ہے کہ ابھی کچھ باقی رہے جیسے ہم امور دنیاوی میں بامید نفع باوجود طبیعت پر ناگوار ہونے کے بہت سے کام کر گذرتے ہیں۔

اغنیاء سے پانچ سو برس پہلے فقراء کے داخل ہونے میں تعارض نہیں کیونکہ عدد اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہؓ :۔ یا تو اس وقت کی سختی کو یاد کرکے رنج فرماتی ہیں یا یہ کہ انہوں نے سمجھا کہ یہ حالت فراخی کی ناپسند ہے کیونکہ اگر یہ حالت پسندیدہ ہوتی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں ضرور حاصل ہوتی اس واسطے رنج فرمایا۔

الاثم ما حاك :۔ یہ انکے لئے ہے جنکو طبع سلیم عطا ہوئی ہو۔

فَاحْثِ التراب :۔ مذمت اسی مدح کی ہے جو بطور خوشامد کی جائے یا جلب منفعت وغیرہ کی غرض سے ہو۔

فاحث فی افواههن :۔ سے مراد ممانعتِ عن المدح ہے نہ حقیقی معنی۔

لا یاکل طعامك الا تقی :۔ یعنی معاملات مروت ومحبت و خورد ونوش صلحاء سے چاہیئے نہ کہ فساق سے۔

لبس جلود ضأن :۔ کنایہ ہے غایت لین ظاہری سے کہ ظاہر میں بڑے ہی نرم وبا اخلاق ہونگے۔

تقاد الشاة :۔ حیوانات کا آپس میں قصاص اور عوض معاوضہ

ہوگا. انکا مکلف ہونا علی قدر التمیز ہے. مواخذہ و عذاب من اللہ
انکو نہ ہوگا۔

سب سے پہلے ابراہیم علیہ السلام کا حلہ پہننا مروی ہے. یا تو جناب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں یا کہا جائے کہ مفضول اگر
کسی خاص اور جزوی فضیلت میں افضل سے بڑھ جائے تو کوئی حرج
نہیں یہ بات سب کی مسلمہ ہے۔

شفاعۃ کبریٰ کے بارہ میں بعض روایات میں آتا ہے کہ نوح
علیہ السلام اس خطا کو پیش کریں گے کہ میں نے بیٹے کی سفارش کی
تھی حضرت عیسیٰ کا بعض روایات میں ایک خطا کو ذکر کرنا بھی مروی
ہے کہ وہ کہیں گے کہ کہیں خدا تعالیٰ یہ سوال نہ کرے کہ أانت قلت
للناس الخ شفاعت تین قسم پر ہے. شفاعت للکبائر. شفاعت للصغائر
شفاعت لرفع المدارج اس اخیر کی قسم میں اتفاق ہے کبیرہ کی شفاعت
کے معتزلہ منکر ہیں کیونکہ صاحب کبیرہ کی تعذیب کو واجب سمجھتے ہیں۔
اور صغیرہ کی شفاعت کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ صغیرہ پر مواخذہ ہی
نہیں مانتے. شفاعت کبریٰ جو عامۂ خلائق کے لئے ہوگی وہ مخصوص
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہے باقی سب انبیاء و اولیاء درجہ بدرجہ
شفاعت کریں گے. ایک اعتبار سے تمام دنیا آپ کی امت ہے کیونکہ
تمام انبیاء و مرسلین آپ کے نائب تھے اور آپ سردار مرسلین ہیں۔

فماله وللشفاعة :- یعنی زیادہ ضرورت تو اہل کبائر کو ہے صاحبین
صغیرہ کو اتنی ضرورت نہیں گویا قلت ضرورت کو عدم ضرورت سے تعبیر کیا۔

الحوض من العمان الی العدن :- یا تو مقدار وسعت بتلائی گئی

یا صرف مبالغہ فی الوسعت منظور ہے۔

عذاب قبر :- کے لئے تمام اجزاء کا مجتمع ہونا حالت اصل پر
ضروری نہیں باقی مشاہدۂ قبور کے بعد بھی ممکن ہے کہ واقع
میں عذاب ہوتا ہو اور ہم کو نظر نہ آوے۔

اشراف :- یہ کہ بس شے کے حاصل کرنے میں منہمک اور اسکی محبت
میں حیران و غرق ہو بلکہ یوں چاہئے کہ ضرورت کے لئے چیزیں حاصل کرے۔

ابتلینا بالسراء فلم نصبر :- معلوم ہوا کہ فتنۂ فقر وغیرہ
سے فتنۂ مال اشد ہے۔

غلہ وغیرہ :- جو ذخیرہ ہو چاہئے کہ اسکو کیل وزن نہ کرے۔ البتہ
خرچ کے واسطے وزن کرکے نکالے اس طرح برکت رہے گی. کما فہم
من قصۃ عائشۃ رض۔

اوذیت فی اللہ :- آپ کو تمام انبیاء سے زیادہ اذیت پہنچی اول
تو بوجہ آپ کے علو شان کے کیونکہ بعض دفعہ اعلیٰ درجہ کے شخص کے
لئے وہی سخت ایذاء کا باعث ہوتی ہے جو اس سے کم درجہ کے شخص
کے لئے بالکل باعث تکلیف و ملال نہیں ہوتا یا خفیف ایذاء کا سبب
ہوتا ہے نیز بوجہ تفاوت ایذا دہندہ کے کبھی ایذا میں شدت و خفت
ہوتی ہے اقرباء کی ایذا سے سخت صدمہ ہوتا ہے۔ دوسرے اگر تکلیف دیں
تو اتنا رنج نہیں ہوتا. آپ نے اپنی قوم اور خاص قریبوں سے تکالیف
اٹھائیں جب تک ابوطالب زندہ رہے آپ کو کسی قدر تقویت رہی لوگ
انکے لحاظ سے ذرا تکلیف دہی میں تأمل کرتے تھے کیونکہ بوجہ قرابت و
پرورش کے ابوطالب آپ کا ذرا خیال رکھتے تھے اسکے بعد حضرت خدیجہ رض

کی وفات تک بھی کچھ پناہ رہی لوگ انکی شرافت وسخاوت کی وجہ سے آپؐ کا لحاظ کرتے تھے۔ اسکے بعد مصائب کی بوچھاڑ ہوئی قریش بہت مخالف تھے اور لوگ ان سے ڈرتے بھی تھے اور بوجہ مجاورت کعبہ انکا لحاظ بھی کرتے تھے اسی وجہ سے تمام لوگ آپؐ کو مدد دینے سے کتراتے تھے گو آپکی بات بعض لوگوں کی سمجھ میں آگئی تھی اور وراثی بھی انہیں وجوہ سے آپؐ کو مدد نہ دیتے تھے عبد کلال نے بھی علی ہذا القیاس ساتھ نہ دیا۔ انصار مدینہ کی قسمت میں یہ نعمت لکھی تھی۔ ایک دفعہ حسب معمول آپؐ نے ایام حج میں پیام خداوندی سُنایا۔ لوگ ہمیشہ سُن سُنکر خاموش ہو رہتے تھے وہی قریش کا خوف مانع تھا مگر اس دفعہ مدینہ کے بارہ آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور اپنے وطن میں آپؐ کو بُلانا چاہا اسکے بعد اگلے سال ستّر آدمی بیعت سے مشرف ہوئے اور تقاضا کیا تب آپؐ نے ہجرت فرمائی انصار نے یہ ایک بڑا کام کیا کہ تمام دنیا کی مخالفت کرکے آپؐ کو بُلایا۔ غرض ہجرت سے پہلے آپؐ کا کوئی ساتھی نہ تھا تمام دنیا مخالف تھی یہ بھی ایک بڑی ایذا ہے۔ غرض مجموعۂ امور پر نظر کرنے سے معلوم ہو جائیگا کہ اس قدر تحمل وصبر طاقت بشری سے خارج تھا اس قدر مصائب تھے کہ بیان سے باہر اور پھر فقر وفاقہ بھی انہیں میں سے تھا۔

قصّہ حوت :- میں قیس بن سعد بن عبادہ ساتھ تھے جو عرب کے سوا دیگر ممالک میں بھی مشہور طویل القامت تھے انکو سب سے اونچے اونٹ پر سوار کرکے مچھلی کے پہلو کی ہڈی کے نیچے کو گذارا گیا تو بفراغت گذر گئے اسقدر بڑی مچھلی تھی۔ یہ امر روایات میں مذکور ہے۔

ترک اللباس تواضعًا :- خلل ایمان یعنی بوجہ ایمان کے۔

عَیَّرَ اخاہ بذنب :- امام احمدؒ نے تاویل بیان کی ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ توبہ کی قید نہ لگائی جائے۔ تعییر ہر حال میں منع ہے۔ باقی نصیحت اور بات ہے یہ نہ چاہیئے کہ اپنے آپ کو بہتر اور اس عیب سے منزہ سمجھے اور دوسروں کو عار لگاوے طعنہ کرے۔

نافق حنظلة یا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم :- آپؐ سے علیحدہ ہونے سے تغیر حالت میں آپ کا کمال ظاہر ہوا ہے صحابہ کا نقصان نہ سمجھنا چاہیئے کیونکہ وہ کیسے ہی اعلیٰ درجہ کے خالص الایمان ہوتے تھے مگر آپؐ کے پاس حاضر ہوکر زیادہ ترقی پا جاتے تھے۔ یہ فیض صحبت تھا۔

لجاء اللہ لخلق جدید :- اس سے طلب معاصی مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ دنیا کا مزاج خیر وشر سے مرکب ہے بدون ہر دو اجزاء کے اسکا قیام نہیں چنانچہ جب شر محض رہ جائے گا قیامت برپا ہو جائیگی۔ اور اگر خیر محض ہو جائے تب بھی قیام عالم کی صورت نہیں اسی مصلحت سے دوسری خلقت کی ضرورت واقع ہوئی۔ شجر جنت جسکا سایہ مائۃ عام ہوگا وہ طوبیٰ ہے اور ممکن ہے کہ کوئی اور درخت ہو (خلود اهل الجنة) نعوذ باللہ منك الخ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہونگے جو ادنیٰ درجہ کے اور پست خیال کے لوگ ہونگے کہ باوجود سامنے ہونے کے نہ پہچان سکیں گے یہ وہی ہیں کہ اپنے خیال کے مطابق قیود زوائد وہیئت وغیرہ میں لگائے ہوئے ہیں باقی رہے اہل معرفت اور اعلیٰ درجہ کے لوگ وہ تو فوراً پہچان لیں گے ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش — من انداز قدت را می شناسم

اکثر اهل النار النساء :- روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت

میں بھی عورتیں زیادہ ہونگی غرض ہر دو جگہ انکی تعداد اکثر ہوگی للنار
نفسین یا تو دو نفس باعتبار سقر و زمہریر کے ہیں۔ ایک سرد اور
ایک گرم یا سقر ہی کے دو نفس ہوں ایک باہر کو اور ایک اندرونی
طرف کو شمس اصل میں مظہر تام اور مقابل جہنم ہے اول اثر جہنم کے
نفس کا اسمیں آتا ہے اسکے ذریعہ سے دنیا میں اسی وجہ سے آفتاب
کے قرب و بعد پر گرمی و سردی اور اختلاف مواسم ہوتا ہے۔ پس اب
یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ مشاہدہ سے اختلاف صیف و شتا کا دارو
مدار آفتاب پر ہے اور حدیث سے نفس جہنم پر معلوم ہوتا ہے کیونکہ
اسی کے ذریعہ سے دنیا تک پہنچتا ہے آفتاب بمنزلہ ایک آلہ کے ہے
جس سے اثر پہنچ رہا ہے۔ (حضرت مولانا گنگوہیؒ نے بھی مولوی خلیل احمد
صاحب کے سوال پر اس خدشہ کا یہی جواب فرمایا تھا بندۂ راقم بھی حاضر
تھا) **اکمل المؤمنین ایمانا احسنھم خلقا** اس سے معلوم
ہوگیا کہ ایمان کامل بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی جسمیں یہ خصائل نہ
ہوں وہ ناقص الایمان ہے۔

شعب الایمان سے اگر اعمال ایمانی مراد لئے جائیں تو تعداد و
شمار انکی بہت زیادہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ شعب الایمان سے اخلاق
کلیہ مراد ہیں جو ستر سے کچھ زیادہ ہیں اور ہر ایک خلق کے تابع بہت سے
اعمال و افعال ہیں جن کا شمار بہت زیادہ ہے اور روایت میں قول
لا الٰہ الا اللہ سے مراد توحید ہے جو ایک ایسی شے ہے کہ جس کے
بہت سے توابع ہیں وہ سب افعال ایمانی ہیں اسی طرح حیا ایک
کلی خلق ہے جسکے تابع بہت سے امور ہیں اور اماطۃ الاذیٰ جو

روایت میں مذکور ہے یہ بھی ایک جزئی اور اس قاعدہ کلیہ کے توابع
میں سے ہے۔

تمام مسلمین کی خیر خواہی کی جائے:۔ چنانچہ **تحب لاخیك ما
تحب لنفسك** وارد ہے پس خیر خواہی و نفع رسانی مسلمین جو ایک
خلق کلی ہے اماطۃ الاذیٰ بھی اسکا ایک جز و ہے کہ جب اور تکالیف
سے مسلمانوں کو بچانے کا خیال ہوگا تو اسکو بھی پسند نہ کرے گا کہ انکو
ٹھوکر لگے وغیر ذلک، اسی طرح متعلقات و متممات ایمانی کے ستر
سے زیادہ شعبہ ہیں جنکے توابع بہت سے ہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ شعبات
اجزاء ایمان و تصدیق ہیں۔

ترکہ کفر غیر الصلوٰۃ:۔ یعنی اس زمانہ میں چونکہ سب مسلمان نماز
پڑھتے تھے لہذا ترک صلوٰۃ علامت کفر تھی جیسا کہ ہر زمانہ میں کوئی بات
مابہ الامتیاز بین الکافر والمسلم ہوتی ہے۔

لا یزنی و ہو مومن:۔ کالظلۃ سے معلوم ہوا کہ تعلق کسی قدر رہتا ہے
مومن ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

فان رجع یعنی تاب۔ توبہ کے بعد کامل الایمان ہو جاتا ہے۔ اقامت
حد علی الزانی وغیرہ سے معلوم ہوا کہ معاصی کے بعد بھی مومن رہتا ہے
ورنہ حد جاری و قائم نہ کی جائے۔

منافق:۔ کی علماء نے دو قسمیں کر دی ہیں ایک منافق فی العمل اور
ایک منافق فی العقیدہ اور یہاں علامات میں منافق فی العمل مراد ہے۔

فقد باء بھا احدھما:۔ یہ مراد نہیں کہ اگر وہ واقع میں
کافر نہیں تو یہ کافر کہنے والا کافر ہو جائے گا بلکہ اسکا گناہ اس کے ذمہ

پر ہوگا جیساکہ اگر ایک پتھر ہم زور سے ماریں پس اگر شے مضروب علیہ نرم ہوگی تو پتھر اسمیں اثر کرکے داخل ہوجائے گا اور اگر بہت سخت ہوئی تو وہاں سے اُچٹ کر ضارب کے اوپر پڑے گا لیکن ظاہر ہے کہ اس قدر زور سے نہ لگے گا جیساکہ مضروب علیہ پر پڑا تھا من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ۔ بخاری کی رائے ہے کہ یہ دخول جنت آخر کار ثمرہ لا الٰہ الا اللہ ہے۔ بطاقۃ لا الٰہ الا اللہ کی روایت سے معلوم ہوا کہ من قال لا الٰہ الا اللہ کی روایت میں تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس کلمہ کا یہی مقتضی ہے البتہ اخلاص و قوت کا فرق ہوتا ہے جو نہایت اخلاص و کمال سے اسکو کہیں گے انکا قوی اثر ہوگا کہ تمام معاصی پر غالب آجائیگا اور جو ضعیف نیت وغیرہ کے ساتھ ہوگا فہو علی درجتہ۔

ابواب العلم:۔ ان ابواب میں علم سے مراد علم دین ہے مرحبًا بوصیۃ الخ یعنی بوجہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا وصیت سے مراد خود طالبعلم ہو کہ وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی طالبعلم) کو مرحبا ہو۔

اوّل علم یرفع الخشوع:۔ خشوع خود علم نہیں بلکہ ثمرۂ علم ہے پس جب علم اٹھا تو خشوع بھی اُٹھ جائیگا بلا علم کے خوف و خشیہ نہیں ہوتا۔

تعلم علمًا لغیر اللہ:۔ یعنی علم دین کو لغیر اللہ سیکھا۔ یا یہ کہ جو علم لغیر اللہ ہے اسکو سیکھا ہر دو مذموم ہیں۔

رُبّ حامل فقہ:۔ اس سے معلوم ہوا کہ محض یادداشت اور حفظ کا نام علم و فقہ فی الدین نہیں البتہ ثواب کثیر سے خالی نہیں۔

کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کافر نہیں ہوتا لیکن گناہ بہ نسبت دیگر اکاذیب کے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ ھذا

مذھب الجمھور و بعضھم قال بکفرہٖ۔

کثرت سوال:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ممنوع ہے فضولیات اور غیر ضروری امور میں ورنہ حوائج و ضروریات میں تو پوچھنا بہت ضروری ہے۔

ابواب الاستیذان:۔ حضرت عمرؓ نے ابی موسیٰؓ سے بینہ اس لئے طلب کئے تاکہ لوگ متنبہ ہوجائیں اور خواہ مخواہ معتبر غیر معتبر روایات نہ بیان کریں کہ جب عمرؓ ابی موسیٰؓ سے یہ معاملہ کرتے ہیں تو ہمکو تو خوب ہی جوابدہ بنادیں گے یہ سبب نہیں تھا کہ حضرت عمرؓ خبر واحد کو معتبر نہیں سمجھتے تھے وہ جانتے تھے کہ ابی موسیٰؓ تو صادق ہیں انکو بہیترے گواہ مل جائیں گے مگر لوگ مفت میں متنبہ ہوجائیں گے۔

وعلیہ السلام:۔ غائب کے جواب میں کافی ہے اگر وہ علیہم وعلیکم السلام کہے کہ پہنچانے والے کو بھی شریک کرے تو اختیار ہے۔

سلام بالاشارہ:۔ وہ منع ہے کہ صرف اشارہ ہی سے ہو اگر اشارہ کے ساتھ الفاظ بھی کہہ لیگا تو بلا حرج جائز و درست ہوگا۔

راکب اور صغیر وغیرہ:۔ کو جو ابتدائے سلام کا امر ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ انکو ابتدا مناسب ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر یہ نہ کریں تو ماشی اور کبیر وغیرہ بھی سلام چھوڑ دیں یا انکو ابتدا منع ہے نہیں بلکہ جو کوئی ابتدا کرے بہتر ہے البتہ مناسب صغیر و راکب وغیرہ کو ہے۔

سلام علی النساء:۔ جائز ہے اور انکو بلند آواز سے جواب دینا جائز ہے اگر خوف فتنہ ہو تو پست آواز سے جواب دیں۔

استقبلہ رجل ففقأ عینہ:۔ اگر کوئی مکان میں جھانکتا ہو تو اسکی آنکھ

پھوڑ ڈالنے میں عند البعض دیت نہیں آتی لظاہر الحدیث اور عند البعض واجب ہے۔

سلم ثلثاً:۔ ایک سلام استیذان کا اور ایک دخول کا۔ ایک رخصت کا۔ یا یہ کہ اذن کے لئے تین سلام کرنے پر بھی جواب نہ آتا تو واپس ہو جاتے۔

السلام علیک وعلی امک:۔ چونکہ اس نے بے موقع سلام کیا تھا لہٰذا اسکی جزا اور تنبیہ کے لئے اسکی والدہ پر بے موقع سلام کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے۔ بعض امور محل بدل جانے سے مذموم ہو جاتے ہیں ورنہ سلام بھی تو فی نفسہٖ کوئی قابل رنج شے نہیں۔ بدعات میں بھی یہی ہوتا ہے کہ محل کو دیکھتے نہیں فعل فی نفسہٖ مستحسن ہوتا ہے مگر اسکو بے موقع کرتے ہیں اور اس خفت عقل کو نہیں سمجھتے کہ ہم نے محل و موقع کو چھوڑ دیا۔

رنگدار طیب:۔ کا استعمال رجال کو جائز ہے بشرطیکہ لون منہی عنہا نہ ہو۔ لیکن اس قسم کی طیب بہتر نہیں کما ہو ظاہر الحدیث۔

الفخذ من العورۃ:۔ ان روایات سے فخذ کا واجب الستر اور عورت ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جمہور کا یہی مذہب ہے بعض فقہاء داخل عورت نہیں کہتے (کامام مالکؒ)

کان فی البیت کلبٌ الخ:۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کلب صید وغیرہ کے رکھنے سے بھی ملائکہ داخل نہیں ہوتے گو گناہ بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قصہ میں آپؐ کو کلب کی موجودگی کا علم نہ تھا اور حضرات حسنینؓ صغیر تھے غرض اثم ان پر نہ تھا پھر بھی حضرت جبرئیل داخل نہ ہوئے۔

ملیتین کانتا بزعفران:۔ اس سے معلوم ہوا کہ جسکا رنگ اُڑ گیا ہو یا کثرت استعمال سے جاتا رہا ہو وہ مزعفر جائز ہے۔

نتف شیب:۔ جائز ہے لیکن اچھا نہیں کیونکہ نور مسلم فرمایا گیا ہے

الشوم فی ثلاثۃ:۔ یعنی مکان کا تنگ یا سیئ الجیرانؑ ہونا۔ عورت کا بد خو و نافرمان ہونا گھوڑے کا شریر ہونا۔ چونکہ یہ اکثر ہوتے ہیں اور ہر ایک کو ضرورت پڑتی ہے اور ان سے تکلیف بھی زائد ہوتی ہے لہٰذا انکو فرمایا گیا ورنہ خرابی تو اور اشیاء میں بھی نکلتی ہے اور روایات ہیں۔

ان کان الشوم:۔ سے مراد شوم معتقد اہل جاہلیت ہے کہ اگر وہ بھی ہوتا تو ان میں ہوتا (اور ممکن ہے کہ اول روایت کو دوسری روایت پر حمل کریں کذا قال مولانا احمد سلمہٗ فی المشکوۃ)

رافع۔ نجیح:۔ وغیرہ اسامی پسند نہیں جائز ہیں بدلنا فرض و واجب نہیں۔ عقیقہ اصل سات دن کا ورنہ پھر چودہ یا اکیس کا بھی ہے اسکے بعد عقیقہ مستحب و مسنون نہیں رہتا۔ ہاں اپنی خوشی کرنی منظور ہوتی ہے (جائز وہ بھی ہے)۔

آپؐ کے اسم و کنیت:۔ کو جمع کرنا عند الجمہور جائز ہے کیونکہ آپؐ نے التباس کے لئے فرمایا تھا اور اب خوف التباس نہیں۔ حضرت علیؓ کو اجازت فرمانے سے سب کو اجازت ہو گئی اور واقعتاً کوئی ممانعت ہی نہ تھی صرف خوف التباس سے روک دیا تھا۔

مساجد میں مشاعرہ:۔ کرنا اور لغو اشعار سے ثنا خوانی و مدح خوانی کرنا منع ہے۔ حضرت حسانؓ ضرورت دینی کے لئے کرتے تھے۔ اب ایسا کوئی نہیں نہ وہ ضرورت باقی ہے چنانچہ آپؐ کے بعد صحابہ میں اسکا رائج ہونا معلوم نہیں، اشعار جاہلیت وغیرہ گاہ بے گاہ سننا یا کوئی شعر یاد کر لینا

؏ برے پڑوسیوں والا

جائز ہے. لیکن ایسا ہو جانا کہ اشعار اس پر غالب آجائیں اور انہیں میں غرق رہے یہ ہرگز نہ چاہیئے۔

ابواب فضائل القرآن: سورتیں سب کی سب کلام الٰہی میں درجۂ فضیلت میں ایک طرح سے سب برابر ہیں. باقی کسی خاص امر میں کسی کو اور کسی میں کسی کو زیادہ دخل اور خصوصیت ہے۔

ثلث وربع وغیرہ یا باعتبار مضامین کے تقسیم کر لیجائے کما ہو مشہور مفصل۔

معاودۃ للکذب: یعنی وہ غول پھر جھوٹ بولنے کے لئے آئیگا یا یہ کہ پھر آئیگا کیونکہ اسکا قول کاذب ہے یٰسین وغیرہ کے لئے جو عشر مراۃ اور ثلث قرآن کا ثبوت موعود ہے یا تو کہا جائے کہ ثلث کا ثواب ہوتا ہے مگر ایسا ثلث کہ جس میں قل ھو اللہ داخل نہ ہو. اور عمدہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ یٰسین کے قاری کو دس قرآن کا ثواب عطا ہوگا یعنی جس قدر ثواب دس مرتبہ قرأۃ کے لئے معین ہے وہ قاری یٰسین کو عطا ہوتا ہے گو یٰسین کی قرأۃ کا اصلی ثواب اس سے کم ہو. باقی دس دفعہ پورا قرآن پڑھنے والے کو ثواب تو اس سے بہت زیادہ عطا ہوگا مگر اصلی ثواب اسکا اتنا ہی ہے جتنا سورۂ یٰسین پڑھنے والے کو دیدیا گیا ہے کیونکہ ثواب اعمال عند اللہ اضعاف مضاعف ملتا ہے. اسی طرح قل ھو اللہ وغیرہ میں سمجھنا چاہیئے۔

نسیان قرآن کو اعظم الذنوب فرمایا اس اعتبار سے کہ یہ بھی منجملہ اعظم الذنوب ہے مگر لفظ اسکے ذرا مساعد نہیں. پس معنی اچھے یہ ہیں کہ در بارۂ نسیان یہ سب سے اعظم ہے. نسیان سے متعلق جس قدر ذنوب

ہیں نسیان قرآن سب سے بڑھا ہوا ہے یا کہا جائے کہ بعض وجوہ اور جہات سے یہ اعظم ہے کیونکہ منافع اور مضار باعتبار وجوہ کے مختلف ہوتے ہیں. پس ممکن ہے کہ دیگر ذنوب اس سے اگرچہ بڑے ہوں لیکن جہت و لحاظ خاص سے یہ اعظم الذنوب ہے (واللہ اعلم وعلمہ اتم)۔

ما آمن من استحل محارمہ: یعنی وہ کس کام کا ایمان ہے جس نے قرآن کے محرمات کے ساتھ معاملۂ محرمات نہ کیا اور قرآن کا جیسا حق تھا ادا نہ کیا ظاہر تو یہ ہے اور ہو سکتا ہے کہ کہا جائے کہ جس نے محرمات قرآنی کو حلال سمجھا اعتقاداً پس وہ مسلمان نہ رہا۔

(کما فی الحاشیہ الجاہر بالقرآن الخ)

الجاہر بالقرآن الخ ترمذی وغیرہ نے جو اسکی تفسیر بیان کی ہے درست ہے لیکن حدیث میں اس مدعا اور تفسیر پر اشارہ نہیں. پس بہتر ہے کہ کہا جائے کہ جس طرح صدقہ میں مختلف وجوہ سے کبھی علانیہ کا ثواب زیادہ ہوتا ہے کبھی خفیہ کا اسی طرح قرأت میں بعض دفعہ جہر میں زیادہ ثواب ہوتا ہے اور کبھی بالاخفا پڑھنے میں. پس جو کوئی ریا اور عجب کے لئے علانیہ کرے اسکو صدقہ اور قرأت دونوں برابر ہیں اور جو کوئی مصلحت دین اور ترغیب مسلمین کے لئے جہر کرتا ہے اسکے لئے صدقہ اور قرأت حق جہر میں برابر ہیں بلکہ قرآن میں ایک یہ امر زائد ہے کہ اسمیں نفس قرأت سے بھی دوسروں کو نفع پہنچتا ہے کہ سنکر ثواب حاصل کرتے ہیں بخلاف صدقہ کے کہ وہاں فعل سے دوسروں کو خاص نفع نہیں ہوتا البتہ ترغیب ہوتی ہے پس اگر وہ اس پر عمل کریں تب ثواب ہوگا. غرض صدقہ اور قرآت کا حق سر و جہر میں ایک حکم ہے وجوہ مختلف باختلاف

المواقع والجہات۔

الٓمّٓ غلبت الروم :۔ اہلِ روم کو بدر سے کچھ پہلے تو فارس سے شکست ہوئی تھی اور بدر کے ساتھ ساتھ فارس پر غلبہ ہوا تھا پس اگر غَلَبَتُ (بصیغہ معروف) پڑھا جائے تو آگے چل کر آخر آیت پر سَیُغْلَبُوْنَ پڑھا جائیگا۔ اور معنیٰ یہ ہونگے کہ اب (یعنی عین فتح بدر کے ہمراہ) تو رومی غالب ہوئے مگر آئندہ مغلوب ہو جائیں گے چنانچہ چند سال بعد روم پر مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور اس صورت میں فَنَزَلَتْ کے معنیٰ بھی ظاہری رہیں گے اور قرآنی معجزہ تو ہے ہی۔ اور اگر غُلِبَتْ (بصیغہ مجہول) پڑھیں تو آگے چل کر سَیَغْلِبُوْنَ بصیغہ معلوم پڑھا جائیگا اور اب غُلِبَتْ اشارہ ہوگا اس شکست کی طرف جو ابتداءً اہلِ روم کو ہوئی تھی اور سَیَغْلِبُوْنَ کے یہ معنیٰ کہ عنقریب فارس ہی پر جن سے اب شکست ہوئی ہے غالب آئیں گے لیکن اس صورت میں فَنَزَلَتْ کے یہ معنیٰ ہونگے کہ فظہرت الآیۃ یعنی مسلمانوں نے اسکو پڑھا اور اسکا مطلب ظاہر ہوگیا کیونکہ یہ قرآنی پیشن گوئی کی تصدیق ہوگئی کہ مغلوب ہوکر پھر غالب ہوگئے اگرچہ نازل پہلے ہو چکی تھی۔ یا نزلت کے معنیٰ اصل رہیں مگر فا کو کسی لئے نہ لیا جائے کما ھو وارد فی مواضع شتی فاحفظ، ولا تنس۔ **والذکر والانثیٰ** معنیٰ ہر دو قرأت کے ایک ہیں گو یہ قرأت شاذ ہے مگر چونکہ ابو درداء کو بلاواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی تھی لہٰذا انکے حق میں شاذ نہ تھی۔ اور وہ اسکو چھوڑنا پسند نہ کرتے تھے۔ البتہ دوسروں کو قرأت کی ممانعت نہ کرتے تھے۔

نسیان قرآن اعظم الذنوب اور مذموم وہ ہے کہ ایسا بھلاوے کہ دیکھکر بھی نہ پڑھ سکے اور کسی قسم کا اثر یاد کئے ہوئے کا باقی نہ رہے اگرچہ حافظ تھا یا ناظرہ خواں۔

عن قتادۃ انہ قال ھی منسوخۃ :۔ پہلی دو روایت میں اور اسمیں تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ یہ مطلب ہے کہ آیت پہلے تو عام تھی بعدہٗ حق حضر میں منسوخ ہوگئی گو صلوٰۃ علی الراحلۃ اور دربارہ تحری قبلہ باقی ہے (گویا عام سے اب خاص ہوگئی والتخصیص نسخٌ عندنا)

فلا جناح علیہ ان یطوف بھما: دو فریق تھے ایک تو اسوجہ سے طوافِ صفا مروہ کو مکروہ سمجھتے تھے کہ وہ ہمیشہ سے مناۃ کے نام کا احرام باندھتے تھے جو انکا بُت تھا اور صفا مروہ پر اور بُت کھڑے تھے لہٰذا یہاں طواف کرنا بُرا جانتے تھے وہی کراہت انکے دلمیں جمی رہی اور دوسرا فریق اسوجہ سے مکروہ سمجھتا تھا کہ یہ تو رسم جاہلیت ہے غرض بُرا سمجھنے میں دونوں موافق تھے وجوہ مختلف تھیں اس پر اللہ تعالیٰ نے لاجناح نازل فرمایا کہ طواف میں گناہ نہیں اب عدمِ اثم تحقیق وجوب وفرضیت واستحباب سب کے ضمن میں پایا جا سکتا ہے۔

فاستلمہ :۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ خلف المقام مستحب ہے اور استلام بعد الفراغت بھی ثابت ہوا۔

ادعونی استجب لکم :۔ الدعاء ھو العبادۃ کے یا تو یہ معنی کہ ادعونی سے مراد اعبدونی ہے یا یہ کہ دعا کرنا بھی ایک عبادت ہے۔

فنزلت ان ینکحن الخ :۔ اس آیت کے متعلق دو مسئلے ہیں ایک تو یہ کہ ولی کا ہونا شرط نکاح ہے یا نہیں۔ دوسرا یہ کہ اجبار کس پر ہے کس پر

نہیں. یہاں ترمذی مسئلہ ولایت نکاح پر استدلال کرتے ہیں کہ اس
سے اولیار کا اختیار معلوم ہوتا ہے. پس ترمذی کا یہ استدلال ہم بھی
مانتے ہیں مگر یہ تو یہاں سے معلوم نہیں ہوتا کہ بدون ولی کے نکاح
درست ہی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منع کر سکتے تھے مگر اللہ تعالیٰ
نے اب انکو منع کرنے سے باز رکھا اور پھر نکاح کو نسوان کی طرف
منسوب کیا اب تو یہ حنفیہ کی دلیل ہوگئی کہ وہ خود بھی نکاح کر سکتی
ہیں (کتاب النکاح میں اسکا بیان گذرا).

صلوٰۃ وسطیٰ:۔ بموجب قول صحیح ومشہور عند الحنفیہ صلوٰۃ عصر ہے
چنانچہ روایات صحیحہ اکثر اسپر دال بالتصریح ہیں چنانچہ اسکا بیان گذر
چکا ہے اب شوافع حضرت عائشہ رض کے اس فرمانے سے استدلال کرتے
ہیں کہ چونکہ معطوف ومعطوف علیہ مغائر ہوتے ہیں لہٰذا صلوٰۃ وسطیٰ
اور ہے اور عصر اور حنفیہ کی طرف سے اسکا ایک تو جواب یہ ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تفسیر فرمایا ہوگا حضرت عائشہ رض نے
اسکو من القرآن سمجھ لیا ہوگا اور اگر تسلیم کیا جائے کہ قرآن ہی میں سے
ہے تو پھر یہ عطف تفسیری ہے جو تغائر کو نہیں چاہتا کیونکہ اس قرآت
کے معنیٰ ایسے بتانے چاہئیں کہ دوسری صحیح روایات کے معارض نہ ہوں
اور اگر عطف نہ ہو تو اس قرآت کو منسوخ کہیں گے ۔ اسکے علاوہ یہ
قرآت شاذ عند الحنفیہ تو بمنزلہ خبر واحد ہے بھی مگر شوافع تو اسکا مرتبہ
اتنا بھی نہیں مانتے پھر انکا استدلال اس سے کس طرح ہو سکتا ہے.

یحاسبکم بہ اللہ الخ:۔ اللہ تعالیٰ کی مراد تو ابتدا ہی سے ماسوا،
وساوس کے تھی لیکن چونکہ مخاطب سب کو عام وشامل سمجھے. لہٰذا

گھبرائے پس اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے بیان فرما دیا جیسے کہ حتی
یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود میں ابتدا ہی سے
من الفجر مراد تھا لیکن تصریح نہ تھی جب غلط فہمی سے ابن عدی؎ رح نے
خلاف مراد مطلب سمجھ لیا تو اللہ تعالیٰ نے لفظ من الفجر نازل فرما کر
بہ تصریح بیان فرما دیا. غرض اللہ تعالیٰ نے صحابہ رض کے شبہ کا اسطرح جواب
دیا کہ لا یکلف الخ فرما دیا جس سے صحابہ سمجھ گئے کہ وساوس داخل نہ
تھے. یہ جواب اس طرز پر تھا اور دوسرا جواب حضرت عائشہ رض کا ہے
اور واقعی وہ افضل جواب ہے کہ جب صحابہ رض آیت کے نزول سے
مضطرب ہوئے تو فرمایا گیا کہ امور صغیرہ حقیرہ مصائب سے معاف
ہو جاتے ہیں اس جواب سے یہ خوب سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ
وساوس تو مصائب سے معاف ہو جاتے ہیں جنکے ہم لوگ عادی ہیں
اور وہ صغیرہ وحقیرہ امور ہیں جن سے بچنا سخت مشکل ہے الا ماشاء
اللہ اور اوّل جواب وہی تھا کہ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا.
محققین کے نزدیک وساوس وخطرات معاصی بھی مذمت کے کسی
مرتبہ سے خالی نہیں. پس چاہیئے کہ ان سے بھی اجتناب کیا جائے چنانچہ
محققین نے ثابت کیا ہے شیخ مجدد رح نے لکھا ہے کہ شیخ اکبر رح نے وساوس
پر بھی ایک قسم کا مواخذہ ثابت کیا ہے اور وساوس وخطرات میں بھی
ایک نوع کے اختیار کا دخل مانا ہے گو غیر معلوم ہو. ٹھیک یہ ہے کہ عزم
میں بھی معصیت ہے باقی یہ بات کہ آیا وہی معصیت لکھی جائے جسکا عزم

؎ ترمذی میں دیکھ لینا چاہیئے کہ یہ عدی بن حاتم ہیں یا ابن عدی بن حاتم ۱۲

تھایا اور کوئی اس میں صحیح یہ ہے کہ صرف عزم کا گناہ ہوگا (وذالک کاتہ ملتقط من تقریر اسلم)۔

کنتم خیر امۃ :۔ امم سابقہ انحضرت[٦٩] ہونگے مگر معلوم نہیں وہ کون کون ہیں البتہ یہ معلوم ہے کہ ستر دیں اُمت اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ آپؐ نے فرمادیا ہے (وانظر فی الحاشیہ تا نقل عن مولانا محمد اسحٰق رح)۔

وانزل فیہا ان المسلمین والمسلمات الخ :۔ یعنی جب انہوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا کیا حال ہے کہ ہمارا ذکر قرآن میں صریحًا کہیں بھی نہیں، چنانچہ اور روایات میں مفصل ہے، یہ مختصر روایت ہے۔

فجزاءہ جھنم خالدًا :۔ اگر مومن ہوکر قتل نفس کرے تو جزاء جہنم ہے باقی سورۂ فرقان کی استثناء یعنی الا الذین اٰمنوا الخ اسکا یہ مطلب ہے کہ حالت کفر میں قتل کیا اور پھر اسلام لایا مشہور یہ ہے کہ ابن عباسؓ قاتل نفس کے لئے خلود جہنم کے قائل ہیں (تمیم داری کے قصۂ جام کے اختلاف روایات کا فیصلہ افسوس کہ ہماری تقریر میں نہیں)۔

نظر نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی المشرکین وھم الف واصحابہ ثلثمائۃ الخ | یعنی تین سو دس[ا] سے کچھ زیادہ اس زیادتی کے بارہ میں صحیح یہ ہے کہ ٣١٣ تھے (اور عدد بھی مروی ہیں) چونکہ وعدہ علی التعیین عیر یا نفیر[ا] کا تھا اسلئے آپؐ کو اضطراب تھا کہ ممکن ہے کہ یہاں ہزیمت ہو اور پھر عیر پر فتح ہو۔ (علاوہ ازیں دُعاء وغیرہ منافی وعدہ نہیں) شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس موقع میں حضرت ابو بکرؓ کا کشف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سابق ہوگیا۔ یعنی

ا ۔ قافلہ ۔ لشکر

آگے بڑھ گیا۔

ثم دعاہ فقال لا ینبغی لاحد الخ اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ ان سے راستہ میں ملے ہیں پس وجہ تطبیق یہ ہے کہ آپؐ نے ابو بکرؓ کو طلب کرایا مگر وہ جاچکے تھے نہ ملے تب آپؐ نے وہ کلمات فرمائے اور حضرت علیؓ کو روانہ فرمایا طلب کے بعد حضرت ابو بکرؓ کا ملجانا اور آنا ضروری نہیں اور ایسے ہی لا ینبغی لاحد الخ کلمات کا انکے سامنے فرمایا جانا ضروری نہیں۔

لنسئلنھم اجمعین الخ یا توعما کانوا یعملون کے فرد افضل کو بیان فرمایا ہے اس لئے لا الٰہ الا اللہ سے تعبیر کی ہے یا یہ کہ موقع تفسیر میں الفاظ عام سے خاص مراد لیا گیا ہے اور فی الحقیقت تو اصل اعمال یہی ہیں اور جو کچھ عمل ہیں وہ اسکے فروعات و متعلقات ہیں۔

الروح من امر ربی :۔ یعنی تم حقیقت نہیں دریافت کرسکتے اتنا سمجھو کہ امر رب ہے اور بعض محققین نے جو عالم کی تقسیم کی ہے وہ کہتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ منجملہ اور انواع کے روح عالم امر سے ہے پس ہم کو صرف اس قدر اطلاع دیگئی کہ اس قسم سے ہے۔

فیقول انی عبدت من دون اللہ :۔ اس روایت میں اقرار خطا کا ذکر ہے بعض میں یہ نہیں۔ اگرچہ حضرت عیسیٰؑ کا اسمیں کچھ قصور نہ تھا لیکن چونکہ مقربین کو خوف زیادہ ہوتا ہے لہٰذا درجہ نبوت کی یہ بھی خطا ہے اور نیز حضرت عیسیٰؑ کے جو بعض کلمات نقل کئے گئے ہیں وہ چونکہ ذرا موہم تھے اس لئے گویا حضرت عیسیٰؑ باعث ٹھیرے کہ لوگوں نے انکو ابن اللہ کہا۔ گو حضرت عیسیٰؑ نے جو کلمات کبھی فرمائے تھے (مثلاً

ابن اللہ وغیرہ) تو وہ اصل معنیٰ پر محمول نہ تھے لیکن عتاب ہوسکتا
ہے کہ صاف کیوں نہ کہا یا کہئے کہ ندامتاً یہ عذر فرمایا ہے۔

حضرت عائشہ رضؓ:۔ جو اپنے قصہ میں لم یبلغ منہا ما بلغ منی
فرماتی ہیں مطلب یہ ہے کہ والدہ کو میرے برابر رنج نہ تھا وجہ اسکی یہ
معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ ایک ماہ کی مدت گذر گئی تھی لہٰذا انکا رنج کم
ہوگیا تھا۔ کما لا یخفی۔ اسکے علاوہ بات یہ ہے کہ گو والدہ والدہ ہی کیوں
نہ ہوں جس قدر رنج اپنے نفس کو ہوتا ہے دوسروں کو اس سے کم
ہی ہوتا ہے۔ مسطح حضرت ابو بکر رضؓ کے خالہ کے بیٹے ہوتے تھے (آج کچھ
تقریر نہ ہوئی تھی)۔

اہل بیت سے مراد: اہل سنت کے نزدیک یا تو ازواج مطہرات ہیں
مع حضرات حسنینؓ علی و فاطمہ رضی اللہ عنہم کے یا صرف ازواج ہی مراد
ہیں اول قول زیادہ مشہور ہے غرض اہلسنت کے نزدیک ازواج
کے داخل اہلبیت ہونے میں اختلاف نہیں شیعہ اسکا خلاف کرتے ہیں
باقی آپؐ کا انکو ردا میں لیکر فرمانا کہ ھؤلاء اھل بیتی بنا بر قول مشہور
تو یہ ہے کہ اس سے حصر نہیں ہوتا اور علیٰ قول ثانی تو بہت ہی ظاہر ہے
کہ چونکہ یہ حضرات مصداق اہل بیت سے خارج تھے لہٰذا آپؐ نے انکو
بھی ایک جگہ جمع فرما کر داخل اہلبیت کیا۔ باقی رہیں ازواج وہ تو پہلے
سے خود ہی داخل ہیں انکو داخل کرنے کی اب ضرورت نہ تھی اس لئے
فرمادیا کہ یا ام سلمۃ انت علیٰ مکانک یعنی تم خود اپنی جگہ اور مرتبہ
پر ہو اب تم کو داخل ہونیکی کیا ضرورت ہے تم تو اصلی مصداق ہو۔
اور علی القول المشہور حضرت ام سلمہ رضؓ کو اس میں نہ لیا۔ اس لئے کہ

حضرت علیؓ غیر محرم اس میں موجود تھے۔

انا خیر من یونس الخ:۔ ایک یہ بھی صورت ہے کہ فقد کذب کے
معنیٰ فقد اخطأ کے ہوں یعنی گو بات فی نفسہ درست ہے مگر اس
نے اچھا نہ کیا خطا کی۔

یخرج من الارض کھیئۃ الدخان:۔ اس قصہ میں حضرت
ابن مسعودؓ کو واعظ کی تکذیب کرنی تھی کہ اس نے اسکو عذاب
آخرت سے سمجھا حالانکہ یہ دنیاوی عذاب ہے اور انکی یہ غرض قول
منصور سے خوب معلوم ہوتی ہے کہ ابن مسعود رضؓ کو اسکی تردید کرنی
تھی کہ یہ عذاب آخرت سے ہے۔ باقی اس روایت کا ابطال مقصود
نہیں جسمیں دخان کا نکلنا قرب قیامت میں ثابت ہے مطلب یہ ہے
کہ وہ عذاب دنیاوی ہوگا نہ کہ اُخروی۔

لیلۃ الجن:۔ کے بارہ میں ما صحبہٗ احدٌ کے یا تو یہ معنےٰ
لئے جائیں کہ خاص ملاقات جنات وغیرہ کے موقع خاص پر کوئی ساتھ
نہ تھا۔ یا تعدد قصہ پر حمل کیا جائے کما ہو المشہور پس اسمیں اور ابن مسعودؓ
کی روایت تمرۃ طیبۃ وماء طھور میں تعارض نہ ہوگا۔ شوافع اس روایت
کی تضعیف کرتے ہیں مگر حنفیہ تعدد وغیرہ پر حمل کرکے رفع تعارض
کرتے ہیں۔

ماذکر ابن الزبیر جدّہ:۔ حضرت ابو بکر رضؓ نانا ہیں ابن زبیر کے انکی والدہ
اسماء بنت ابی بکر ہیں۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

انشق القمر بمکۃ مرتین:۔ ممکن ہے کہ مراد تعدد انشقاق ہو اور ظاہر
یہ ہے کہ مرتین سے مراد ہے دو ٹکڑے ہوجانا۔ (کما جاء فی الروایات

فَلَقَتَین وغیرہ -)

وسقاً ستین مسکیناً:- یہ مؤید ہے حنفیہ کے کیونکہ وہ فی مسکین ایک صاع دلواتے ہیں اور وسق پورے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے. پس معلوم ہوا کہ ایک صاع فی مسکین دیا جائے شوافع نصف فرماتے ہیں.

فلم یبق الا اثنا عشر رجلاً:- یہ شوافع کی مخالف ہے کیونکہ انکے یہاں جمعہ چالیسؓ آدمیوں سے کم میں ہوتا ہی نہیں (انہوں نے جواب بھی دیئے ہیں. مسلم کی تقریر میں اسکا پورا بیان ہے)

ابن ابی کے قصہ میں حضرت عمرؓ کا ضرب عنق ھذا المنافق فرمانا ممکن ہے کہ بعد نزول وحی ہو۔

فلما اصبحنا قرء علیہ السلام ممکن ہے کہ نزول وحی تو آپؐ کے ضحک فرمانے اور کان ملنے سے پہلے ہو چکا ہو مگر آپؐ نے اسی قدر پر بس فرمایا. زبان سے وحی وغیرہ کی خوشخبری نہ دی کہ وہ کل کو مجمع عام میں سنادی جائیگی کچھ جلدی نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک وحی نہ آئی ہو مگر آپؐ نے انکو غم میں گھلتا دیکھ کر انکا ازالۂ رنج کر دیا اور واقع میں آپ انکو اس معاملہ میں قبل از وحی کاذب نہ سمجھتے ہوں بلکہ طرز ایسا ہو گیا ہو جس سے انکی تکذیب سمجھی گئی ہو مثلاً انہوں نے حال بیان کیا اور ابن ابی نے انکار کیا آپؐ نے قصہ کوتاہ کرنے کو مدافعانہ فرما دیا کہ خیر تم نے نہیں کیا ہوگا ان سے غلطی ہوئی وغیر ذلک. پس یہ اپنی تکذیب سمجھے. اب آپؐ انکو غم میں مبتلا دیکھتے ہیں تو صاف صاف فرمانا تو مصلحت نہیں سمجھتے کہ تم صادق ہو کیونکہ پھر ابن ابی اسکو اپنی تکذیب سمجھیگا اور قصہ بڑھے گا البتہ آپؐ نے کان ملکر

اور ضحک فرما کر انکا ازالۂ رنج کر دیا اور بعد کو وحی بھی نازل ہو گئی واللہ **شہید انہم لکاذبون** کے معنیٰ بھی اس تمام قصہ اور روایت سے سمجھ میں آگئے کہ اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ مدار صدق و کذب اعتقاد ہے یہ استدلال درست نہیں اور یہ کہ مستدلین نے تو معنیٰ سمجھے نہ تھے مگر جن لوگوں نے جواب دیا وہ بھی بلا سمجھے جواب دینے لگے. آیت کا صاف مطلب یہ ہے کہ جب منافقین نے **انک لرسول اللہ** کہا تو منظور انکو اپنے قول ماسبق اور ما فیہ النزاع کی نفی تھی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ لوگ اپنے اس قول میں کاذب ہیں یعنی واقع میں انہوں نے یہ قول کہا ہے. اور اب غلط انکار کرتے ہیں. انکی غرض **انک لرسول اللہ** سے تصدیق رسالت نہ تھی بلکہ مراد اس جملہ سے اپنے قول ماسبق یعنی لَا تُنْفِقُوا وغیرہ کا انکار تھا جیسے کسی کے باپ کو خبر پہنچے کہ بیٹا مجھ کو گالی دیتا ہے اور وہ عرض کرے کہ حضرت آپ تو میرے والد مکرم ہیں اس سے اثبات ولدیت مقصود نہیں ہوتا بلکہ انکار و نفی اہانت. ایسے ہی یہ قول اثبات و تصدیق رسالت کے لئے نہ تھا بلکہ ازالۂ قول ماسبق کے ہے (**وما ھذا القول الا من فضل اللہ العظیم**)۔

تحریم کے قصہ میں تیسری دفعہ اذن لیکر حضرت عمرؓ نے بلند آواز سے یہ فرمایا کہ واللہ میں کسی کی سفارش کے لئے نہیں آیا اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں تو میں حفصہؓ کی گردن مار دوں یہ بعض روایتوں سے ثابت ہے چند دفعہ اذن نہ ملنے سے عمرؓ کو خیال پیدا ہوا کہ شاید آپؐ مجھکو سفارشی سمجھتے ہیں اور اسکو پسند نہیں فرماتے کہ اذن دیکر سفارش

سُن لیں اور پھر قبول نہ فرمائیں۔

بعد مابین السماء ۱۷ یا ۲۷ یا ۳۷ الخ شک راوی ہے اس تعداد میں اور خمسمائۃ میں تعارض نہیں یا تو باعتبار حرکت سریع وبطی کے یا باعتبار قطع مسافت[1] ومقعر ومحدب کے۔

لم تکن النجوم ترمی بہا:۔ یعنی بکثرت یا یہ کہ دفعیہ شیاطین کی غرض سے نہ پھینکے جاتے تھے اور غرض سے رمی ہوتی ہو تو اس کے معارض نہیں۔

والشاھد یوم الجمعۃ:۔ عرفہ اور جمعہ کی فضیلت میں تعارض نہیں یا تو باعتبار جہات مختلفہ کے یا کہا جائے کہ ہفتہ کے تمام ایام میں جمعہ افضل ہے اگر عرفہ جمعہ کو واقع ہوتا ہو تو اور بھی زیادہ فضیلت ہو جائیگی۔

کان اعجب بامتہ:۔ پس اسلئے میں تمہاری کثرت کو دیکھکر کچھ الفاظ پڑھتا ہوں تاکہ اس قسم کے خیال سے محفوظ رہوں۔

لیلۃ القدر میں بعض حضرات نے تو پوری تعیین کردی ہے کہ شب ۲۷ یا عشرۂ آخر میں ہے اور امام صاحبؒ اور بعض حضرات فرماتے

---

[1] مقعر ومحدب علم ہیئت سے معلوم ہوتا ہے حاصل جواب یہ ہے کہ ۳۷ یا ۲۷ میں تو صرف درمیانی فاصلہ کو یہاں ذکر کیا ہے اور خمس مائۃ میں درمیانی فاصلہ کے ساتھ آسمان کے تخمینی موٹاپا کو بھی شامل کرلیا ہے مثلاً کسی مکان کے اندر کی بلندی کبھی تو ہم چھت تک بیان کرتے ہیں اور کبھی سقف کی مقدار کو بھی داخل کرکے ایک آدھ گز زیادہ بتلاتے ہیں ۱۲۔

ہیں کہ تمام رمضان میں احتمال ہے اور بعض علماء نے بہت وسعت کی ہے کہ تمام سال میں احتمال ہے چنانچہ ابن مسعودؓ کا ظاہر قول اسکا مؤید ہے اور ابی بن کعبؓ کے قول سے تعیین کی تائید ہوتی ہے۔ باقی انکا علامات بیان کرنا اسکا جواب دوسرے حضرات یہ دیں گے کہ جس رمضان میں انہوں نے ۲۷ کو علامت دیکھی اس سال اسی شب میں واقع ہوئی ہوگی۔ روشنی اور نور ظاہر ہونا کوئی لازمی امر نہیں اور نہ ثابت ہوتا ہے لیکن ہو جائے تو انکار نہیں کرسکتے۔

انما ھو اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:۔ یہ روایت مختصر ہے۔ حضرت عمرؓ نے سب مجمع سے اسکے معنیٰ دریافت فرمائے تھے سب نے ظاہری معنیٰ (فتح مکہ وغیرہ) بیان کئے آخر میں ابن عباسؓ سے پوچھا انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد اجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے حضرت عمرؓ نے تائید کی کہ مجھکو بھی یہی معلوم ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عمرؓ نے غالبًا عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو اس بات کا جواب دینے کو یہ معاملہ کیا تھا۔ ابن عوفؓ ابن عباسؓ کے قرآن میں شاگرد بھی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ تفسیر اس طرح سمجھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اب فتح اور دخول ناس فی الاسلام ہو گیا اب آپؐ استغفار وتسبیح کریں چونکہ نبی کا کام ہدایت تھا معلوم ہوا کہ وہ ختم اور پورا ہو چکا۔ اب آپؐ کو دنیا سے رخصت ہونا چاہیئے کیونکہ انبیاء دنیا میں تسبیح پڑھنے کی غرض سے نہیں آتے بلکہ ہدایت کے لئے اب کار

---

[1] یہ بھی تحقیق کرنا چاہیئے ۱۲

نبوت و ہدایت تمام ہوگیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو آرام سے تسبیح کرنی چاہیئے پس دنیا سے قطع ہوجانا چاہیئے. ظاہر یہ ہے. باقی صحابہ کا فہم اور رائے عالی تھی کیا عجب ہے کہ کسی اور مناسبت سے سمجھے ہوں۔

ابواب الدعوات یذکر اللہ فی کل احیانہ :۔ یعنی اُن احیان کے سوا جن میں کہ ذکر اللہ منع ہے جیسے خلاء وغیرہ کی حالت۔

احیانا بعد ما اماتنی۔ وغیرہ موت وحیات میں تشکیک ہے کامل حیات اہل جنت کی ہوگی ہماری حیات میں بہت سے نقص شامل ہیں ایسے ہی شہداء کی حیات بھی ایک درجہ کی حیات ہے اسی طرح موت متفاوت ہے نائم بھی کسی درجہ میں میت ہے گو کمال موت حاصل نہ ہو۔

تعطف العز وقال بہ :۔ یعنی عزت کو ردا بنالیا اور اسکو اپنے لئے خاص کرلیا. یا اسی کے مطابق جزا دی. قال افعال عامہ میں سے ہے ہر ایک مناسب معنی میں مستعمل ہوتا ہے. یا قال بہ کے معنیٰ ہیں امر بہ کے اسی کا امر کیا کہ میری تعظیم و عزت کرو یا یہ کہ اسی کے مناسب احکام جاری کئے. علیؓ کی روایت میں فاذا قال من السجدتین رفع یدیہ سے مراد قیام بعد الرکعتین ہے۔

ادعیہ طویلہ کے جواز میں کلام نہیں البتہ فرائض میں امام صاحبؒ انکو اولیٰ نہیں فرماتے ہیں بلکہ جو ادعیہ قولاً ثابت ہیں اور عادت شریف فرائض میں ہمیشہ وہی رہی ہے انکو اولیٰ کہتے ہیں. اگر آپؐ نے فرائض میں احیاناً ادعیہ طویلہ پڑھی بھی تو اس سے جواز معلوم ہوتا ہے مداومت اور عادت صرف ادعیہ مختصرہ کی تھی جو احادیث قولی سے ثابت ہیں مثلاً سبح اسم ربک نازل ہونے پر آپؐ نے فرمایا کہ اجعلوھا فی سجودکم

البتہ نوافل میں عادت شریف طول کی تھی اور تطوع میں امام صاحبؒ ادعیہ طویلہ کو اولیٰ فرماتے ہیں. اس روایت میں قام الی الصلوٰۃ المکتوبۃ آتا ہے یا تو یہی جواب ہے کہ احیاناً ایسا بھی کیا اور اس سے صرف جواز نکلتا ہے یا یہ کہ حضرت علیؓ نے رفع یدین فی المکتوبہ کو بیان کیا اسکے بعد ادعیہ کا ذکر فرما دیا. یہ نہیں کہ یہ ادعیہ بھی فرائض کی تھیں۔

ربکم لیس باصم ولا غائب: مراد یہ ہے کہ حد سے زیادہ شور مت مچاؤ۔ پس مطلق رفع صوت کی ممانعت نہیں ثابت ہوتی بلکہ اس قدر حد سے زیادہ چلانے کی جس سے خود چلّانے والا بھی مشقت میں پڑے چنانچہ اور روایات سے یہ مضمون ثابت ہے۔

اسم اعظم فی الآیتین: یا تو یہ کہ لا علی التعیین دونوں میں ہے خواہ کسی میں ہو یا یہ کہ ان دونوں میں مشترک ہے پس اب اگر ہوگا تو ایسا کلمہ ہوگا جو دونوں میں موجود ہو بعض نے تاویل کی ہے کہ مراد وہ اسم اعظم نہیں جس پر قبول دعا وغیرہ کا وعدہ ہے. بلکہ چونکہ جملہ اسماء الٰہی اعظم ہیں اسلئے انکو بھی فرمایا ذی الجلال والاکرام کو بھی بعض نے اسم اعظم مانا ہے جس پر استجابت دعاء کا وعدہ ہے۔

واجعلہ الوارث: یا تو ضمیر خود جعل کی طرف راجع ہے جو صیغہ امر سے ماخوذ و مفہوم ہے پس معنیٰ یہ ہیں کہ جعل کو باقی رکھو. یا ضمیر راجع ہے مذکورات کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ انکو باقی رکھو. یا یہ معنے کہ ہمارے بعد انکو ہماری اولاد و ذریات کو بطور میراث عطا فرماؤ۔

رحمتی غلبت غضبی: کے یہ معنیٰ تو ہو نہیں سکتے کہ ایک زیادہ ایک کم ہے کیونکہ صفات اللہ غالب و مغلوب نہیں پس مطلب یہ ہے کہ متعلقات

رحمت زیادہ ہیں بہ نسبت متعلقات غضب کے معلومات زیادہ ہیں
بہ نسبت مقدورات کے یہ نہیں کہ علم زیادہ ہے قدرت سے اور عمدہ
معنی یہ ہیں کہ غضب کا مبنیٰ اور وجہ بھی رحمت باری ہوتی ہے پس
سبقت اور غلبت کہنا درست ہوگیا

قبض اصابعہ وبسط السبابہ :- معلوم ہوا کہ اشارہ بالاصبع آخر صلوٰۃ
تک رہنا چاہیئے (کمایدل علیہ ھذہ الروایۃ صراحۃ) ۔

تسلیم احجار :- وغیرہ معجزات کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک
ہر شئے میں ہے باقی اتنی بات ہے کہ وہ ہر کسی کے لئے استعمال نہیں ہو سکتا
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طلب پر عذق نخلہ فوراً آیا۔ ایسے ہی
حجر نے آپؐ کو سلام کیا پس ادراک ہے لیکن عوام کے لئے خواہ مخواہ صرف
نہیں ہوتا۔

ام سلیمؓ :- کی چند باتیں معلوم ہوئیں۔ واجب التعظیم سے داعی یا
صغیر کے آگے ہو کر چلنے کا جواز۔ استقبال کا مسنون ہونا۔ ام سلیم رضؓ کا
فہم عالی کہ گھبرائیں نہیں بلکہ اللہ ورسولہ اعلم فرمایا۔ دیگر بعض صحابہ ایسے
موقع پر گھبرا گئے ہیں۔

سید اکہول اہل الجنۃ :- یا تو وقت کے اعتبار سے یعنی جو لوگ سن کہولت
میں وفات پا گئے ہیں اُنکے سردار۔ یا باعتبار حصول کمال ایمانی کے کہا
یعنی جو لوگ بسن کہولت ہو کر مومن کامل ہوئے ان کے سردار ہونگے۔

سمع وبصر :- صحاح کے علاوہ روایات میں ہے کہ صحابہؓ نے عرض
کیا کہ ابوبکرؓ وعمرؓ کو باوجود قدر ومنزلت کے آپؐ کسی جگہ کا عامل
نہیں بناتے۔ تب آپؐ نے فرمایا کہ لا بی عنہما وہ تو بمنزلہ سمع و

بصر ہیں پس میں انکو اپنے سے جُدا نہیں کر سکتا۔

صواحب یوسفؑ تشبیہ یا صرف اس امر میں ہے کہ جیسے وہ ایک
بات پر جم گئیں تھیں ایسے ہی تم بھی ہو اور یا یہ کہ جیسے انکے دل میں
خیانت تھی تمہارے دلمیں بھی غرض پوشیدہ ہے کہ رقت وغیرہ کا
جو عذر حضرت عائشہ رضؓ نے کیا وہ درست تھا اور سچا تھا لیکن دل میں
انکے یہ بات تھی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا مرض ہے ترقی پر ہے
اگر انتقال ہو گیا تو لوگ امامت ابی بکرؓ کو منحوس خیال کریں گے اس لئے
وہ اسکو ٹالنا چاہتی تھیں۔ حضرت حفصہؓ اس خیال مخفی کو نہ سمجھیں لیکن
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اس لم تک پہنچ گئے اس لئے آپؐ نے یہ جملہ
فرمایا۔ اخیر مطلب تحقیقی معلوم ہوتا ہے۔

لوکان بعدی نبی لکان عمر رضؓ :- اس سے حضرت ابوبکرؓ کی قابلیت
کی نفی نہیں نکلتی اور چونکہ افضلیت ابوبکرؓ پر اجماع ہو چکا ہے لہٰذا
یہاں بھی مراد ہوگا کہ ابوبکر کے سوا۔ اور بعض حضرات نے انبیاء کی دُو
قسمیں کی ہیں ایک تو صاحب کتاب وشریعت مستقلہ اور ایک وہ کہ
سابق نبی کی شریعت کی ترویج وتائید اور اسکی کتاب پر عمل کرے
البتہ مثل مجدد کے ان احکام کی پابندی کی تاکید کرے جنکو لوگوں نے
چھوڑ دیا ہے جنکی شان میں علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل وارد ہے۔
پس بعد اوّل قسم کے نبی کی گنجائش واحتمال نہ تھا اسی لئے عمرؓ کو فرمایا گیا
اور ظاہر ہے کہ اس قسم کے مناسب حضرت عمرؓ ہی کی شان تھی کہ اشدھم
فی امر اللہ تھے تجدید کے لئے بھی مناسب تھے ہاں اگر قسم اوّل کا
احتمال ہوتا تو اسکے لئے ابوبکرؓ زیبا تھے۔

لرجلٍ من امت محمدؐ - اس کے جواب میں آپؐ نے انا محمّد فرمایا. مطلب تو یہ ہے کہ میں تو خود موجود ہوں - اور تحقیق یہ ہے زبان عرب میں جب آل فلاں یا قوم فلاں بولتے ہیں تو وہ فلاں بھی اس سے خارج نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ تو خود وہی مراد ہوتا ہے چنانچہ اعملوا آل داوٗد وغیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انا سید ولد اٰدم ولا فخر سے صرف فضیلت علیٰ بنی آدم ہی ثابت نہیں بلکہ خود آدم علیہ السّلام پر بھی فضیلت ثابت ہوتی ہے کیونکہ جیسے آل اور قوم فلاں کہنے سے فلاں خارج نہیں ہوتا ایسے ہی حضرت آدمؑ بھی یہاں سے خارج نہیں. (وللفقیر شبہات فی هذا التقریر کما لا یخفی علے من اعطی فهما من الله الکبیر).

الشیطان یفر من عمرؓ :- یہ نہیں کہ منشاء خوف آنحضرتؐ میں عمرؓ سے کچھ کم تھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ عمرؓ اس منشاء کے خاص مظہر تھے اور یہ ممکن ہے کہ کسی میں منشاء کسی شئے کا کم ہو لیکن ظہور اس سے زیادہ ہوتا ہو پس چونکہ اِس قسم کے امور کا ظہور حضرت عمرؓ سے زیادہ ہوتا تھا اس لئے شیطان ان سے بھاگتا تھا (یہاں کچھ زیادہ تقریر نہیں فرمائی) چونکہ عورت نے نذر کرلی تھی آپؐ نے اجازت فرمادی کہ اسپر کفارہ وغیرہ نہ ہو اور یہ حیران نہ ہو اور کوئی امر حرام تھا نہیں. البتہ کسی قسم کی بُرائی تھی. آوازِ اجنبیہ اگر خالی از فتنہ ہو سُننا جائز ہے. اس عورت کا راگ کوئی باقاعدہ تال سُر کا راگ نہ تھا.

لعب حبشہ میں بھی کسی قسم کی ناپسندیدگی تھی اسی وجہ سے آپؐ حضرت عائشہؓ سے بار بار پوچھتے تھے کہ هل شبعت بعض نے ان واقعات

کو ممانعت سے قبل کا قصّہ قرار دیا ہے. پھر تو کچھ دقت ہی نہیں رہتی بعض کہتے ہیں حضرت عائشہؓ اسوقت صغیر سن تھیں.

مامنعك ان تسب اباتراب :- یعنی کس لئے ان پر اعتراض نہیں کرتے اور کس لئے تخطیہ نہیں کرتے.

اوّلیت فی الاسلام میں اختلاف ہے ظاہر یہ ہے کہ خدیجہؓ اوّل ہیں اور بچوں میں حضرت علیؓ اول ہیں. مگر مشکل یہ ہے کہ اسلام صبی بعض ائمہ کے نزدیک معتبر نہیں. امام صاحبؒ اعتبار کرتے ہیں مگر ایسا کہ اسکے ارتداد سے حکم قتل نہیں ہوسکتا.

جعفر طیارؓ کی فضیلت معلوم ہوتا ہے کہ باعتبار سخاوت کے ہے.

صحابہؓ کے فضائل میں باہم تعارض نہیں سب خیار اُمت ہیں اور درجۂ صحابیت میں سب برابر ہیں. بعض خاص وجوہ سے اگر کسی کو افضل کہا گیا تو دوسروں کی مفضولیت لازم نہیں آتی -

---

فرضی الله عنهم اجمعین و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین والصّلوٰة والسّلام علیٰ خیر البریة سیّدنا و مولانا محمّد واٰله واصحابه واهل بیته الطاهرین و ائمة شریعته واتباعه اجمعین -

ہزاروں ہزار شکر بدرگاہِ ایزد متعال کہ مخزن تحقیقات امور دینیہ وگنجینۂ احکام شریعت حنفیہ یعنی مضامین ومطالب متعلقۂ سنن ترمذی شریف جو ۱۳۱۸ھ میں فخر المحدثین رئیس المفسرین حافظ شریعت نبویہ حامی طریقۂ حنفیہ، حامی سنت، ماحی بدعت، حضرت مولانا مولوی **محمود حسن** صاحب کے حلقۂ درس میں ان کی زبان فیض ترجمان سے سنے گئے تھے مختلف اوراق ومسودات سے بہت دیدہ ریزی اور محنت کے بعد ۱۳۲۱ھ میں معرض نقل وضبط میں آئے۔

حررہ

الفقیر الکبیر سید اصغر حسین الحسینی الحنفی الاویسی
الدیوبندی غفر لہٗ
ذوالایادی۔ ۴ ررجب ۱۳۲۱ھ

تمت